

volum coordonat de

Sergio Donadoni

Omul egiptean



Plural

Sergio Donadoni, Universitatea din Roma, Italia
Ricardo A. Caminos, Brown University, SUA
Dominique Valbelle, Universitatea din Lille, Franța
Allessandro Roccati, Universitatea din Roma, Italia
Oleg D. Berlev, Academia de Științe din Sankt-Petersburg, Rusia
Sergio Pernigotti, Universitatea din Bologna, Italia
Sheikh 'Ibada al-Nubi, Institutul din Cairo, Egipt
Antonio Loprieno, Universitatea din Los Angeles, SUA
Edda Bresciani, Universitatea din Pisa, Italia
Erik Hornung, Universitatea din Basel, Elveția

L'Uomo egiziano

© 1990 by Gius. Laterza & Figli Spa, Roma-Bari

The Romanian language edition arranged
through the mediation of Eulama Literary Agency

© 2001 by Editura POLIROM, pentru prezenta traducere

Editura POLIROM

Iași, B-dul Copou nr. 4, P.O. Box 266, 6600

București, B-dul I.C. Brătianu nr. 6, et. 7

<http://www.polirom.ro>

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale :

Omul egiptean / volum coordonat de Sergio Donadoni ;

trad. de Emanuela Stoleriu ; – Iași : Polirom, 2001

304 p. ; 23 cm – (Plural M)

Tit. orig. (ita): *L'Uomo egiziano*

ISBN : 973-683-750-5

I. Donadoni, Sergio (coord.)

II. Stoleriu, Emanuela (trad.)

008(32)

Printed in ROMANIA

volum coordonat de
Sergio Donadoni

OMUL EGIPTEAN

Traducere de Emanuela Stoleriu

POLIROM
2001

Introducere

Nu e ușor să te întorci pe firul timpului pînă la lumi care, sub aspecte uneori familiare și simple, ascund diferențe atît de profunde, încît, dacă nu s-ar ține seama de ele, ar falsifica orice înțelegere. Prin urmare, este esențial să amintim, înainte de toate, că între Egiptul antic și noi s-a produs o fractură profundă.

Disparația capacității de a citi textele în care se exprima nesupusa și obstinată voință a Egiptului de a transmite de la o generație la alta suma experiențelor și a acelor *memoranda* nu este, desigur, lipsită de motive: cu destul de mult timp înainte ca ultimele hieroglife să fie gravate în piatră, în epoca romană imperială tîrzie, vigoarea civilizației egiptene se transformase într-o încercare de supraviețuire, într-o îndepărtare lentă de marile căi ale istoriei, către o idealizare mitică și palidă.

Astfel, pentru civilizația noastră, Egiptul nu a reprezentat o realitate palpabilă, ci un loc ideal pentru a proiecta, pe rînd, imagini care glorificau sau implorau, deci pentru o serie de concepții care nu se născuseră în sînul lui. Înțelept sau crud, opulent sau tiranic, profanator, superstițios și atotștiutor, infantil, exemplar din punct de vedere politic, pios și cinic, Egiptul anticilor (pînă la acela al Iluminismului) este o temă frecventă a meditațiilor de tot soiul, dar fundamental negat înțelegerii.

Geniala operă de descifrare a hieroglifelor întreprinsă de Champollion la începutul perioadei romantice a schimbat radical situația; posibilitatea de a intra în contact direct cu sursele și monumentele a făcut ca lumea egipteană să constituie obiectul interesului – tipic pentru acea epocă – unor culturi diferite de cea clasică (în acest sens, este de ajuns să amintim lunga scrisoare a lui Champollion către von Humboldt, în care cel dintîi prezintă sistemul utilizat și primele sale rezultate). S-a facilitat astfel o plasare a civilizației Nilului în limitele istoricității: cel care a descifrat-o, Champollion, intuia – la primul contact cu monumentele cărora le-a înțeles, cel dintîi, glasul – desfășurarea unei cronologii, profilarea unei structuri sociale, organizarea unui limbaj și a unei limbi și iniția o operă de recuperare care este încă – și se speră că va fi în continuare – *in fieri*. Ruptura dintre lumea Egiptului antic și posibilitatea noastră de cunoaștere, fractura despre care vorbeam anterior, pare să se fi vindecat astfel o dată cu citirea acestor texte înainte închise și care acum își revelează mesajul.

Lucrurile nu stau însă chiar așa, dacă le privim mai îndeaproape. Alte universuri istoriografice – ca istoria romană, cea greacă sau cea medievală – ajung la noi încadrate deja într-o lungă tradiție care le-a evaluat în repetate rînduri și fără întrerupere organicitatea, interpretînd fapte și date selecționate în funcție de o anumită valoare, recîntărite, combătute, reinterpretate și care constituie instrumentele comune ale conviețuirii unor puncte de vedere, o schemă de bază la care ne putem raporta (în sens pozitiv sau negativ) pentru a construi o nouă cercetare sau expunere.

Un asemenea lest – care oferă siguranță (și stabilitate) – le lipsește celor ce se îndreaptă către istoria egipteană sau către altele similare. În acest caz, pe fundal nu există un desen organic care să-și aibă rădăcinile în contemporaneitate și care să fie apoi confruntat cu o întreagă tradiție istoriografică. În locul lentei maturări de-a lungul secolelor a avut loc o primă tentativă de a reduce într-un cadru rezonabil date și informații care nu derivă dintr-o alegere preliminară și voluntară, dar care, cu siguranță, constituie rodul purei întîmplări. Ceea ce știm cu adevărat despre Egiptul antic ne este furnizat – chiar fizic – de Egiptul însuși, de pămîntul său atît de fecund din punct de vedere arheologic, în măsură să conserve și să ne dea ceea ce în alte țări este de neconceput, și pînă la dovezile scrise, papirusurile – mai precis, documente specifice și autentice de orice nivel, de la conturile particulare la rescriptele regale și texte literare.

Nu este lipsit de semnificație faptul că, de cînd se efectuează săpături arheologice în Egipt și se recuperează papirusurile din epoca greacă și din cea romană, istoriografia lumii clasice și-a îmbogățit tematicile și tehnicile de investigație, arătîndu-le astfel istoricilor Egiptului antic ce înseamnă aceste materiale documentare pentru cercetare, valorificîndu-și și punîndu-și în evidență îndelungata experiență și profitînd de capacitatea de a confrunta rezultatele acestei autopsii imediate cu datele tradiției (care, în acest caz, merg de la povestirile istoricilor pînă la textele literare și marile culegeri de documente juridice).

În opoziție cu o asemenea confruntare de documente și surse – care le plasează pe primele în cadrul celor din urmă –, în cazul Egiptului antic inscripțiile, papirusurile, reprezentările ne-au parvenit printr-o pură întîmplare, singurul element grație căruia ele au fost mai întîi conservate și apoi descoperite. Un papirus se poate salva pentru că nu a stat într-un strat prea umed, pentru că nu a fost folosit la aprinderea focului, pentru că nu a fost ronțait de capre, pentru că arheologii au folosit tehnicile corespunzătoare ca să-l recupereze – și nu pentru că a fost păstrat într-o arhivă. În spatele lui nu există vreun plan menit să-i asigure supraviețuirea, transmițîndu-l datorită unei utilități documentare specifice. Același lucru este valabil și pentru inscripții, care ne furnizează o infinitate de date – de la cele referitoare la regi pînă la

cele cu privire la persoane particulare. Este evident că datele conținute în aceste inscripții trebuie citite ținând cont de ideologia aflată în spatele lor, dar adesea lipsește punctul de referință pentru a înțelege de unde derivă ele. Astfel, de foarte multe ori s-a întâmplat ca, din cauza acestei incertitudini, povestiri despre faptele suveranilor sau alte texte aparent narative să fie acceptate de istoricii moderni în înțelesul lor literal, pe cînd un egiptean ar fi știut să le aprecieze instinctiv (sau, mai bine zis, pe baza culturii sale) valoarea – mai autentică – de tipizare și de simbol, față de relativa irelevanță a faptului în sine, adus în discuție ca prilej sau chiar ca pretext.

În nestăvilita sa nevoie de a scrie, Egiptul antic a fost rareori – foarte rar! – tentat să se descrie, să-și teoretizeze structurile, să-și condenseze patrimoniul istoric sau juridic; s-a manifestat mai degrabă printr-un flux continuu de știri punctuale, personalizate, printr-o puzderie de date ce trebuie îmbinate – iar nouă ne revine sarcina de a încerca să realizăm acest lucru. Rezultă astfel o intimitate cu lumea egipteană, neobișnuită în cazul altor culturi antice și care o leagă de noi prin numeroase aspecte, precum și incertitudinea în ceea ce privește cadrul general, ale cărui contururi neclare sînt redesenate în funcție de convenții istoriografice succesive și diferite.

Aceste precauții preliminare ar trebui să descurajeze orice tentativă de a ne apropia de lumea Nilului și să ne determine să-i acceptăm cel mult experiența artistică spoliată de istoricitatea sa, datorită numeroaselor valori supratemporale. Într-adevăr, este prea puțin – iar cei care au o cît de mică experiență egiptologică știu acest lucru.

În primul rînd, dimensiunile ruinelor acestei civilizații sînt atît de impunătoare, încît au o semnificație *in sine*. Timp de aproape treizeci și cinci de secole, s-au acumulat rămășițe și depozite de evenimente înlănțuite de un fir călăuzitor identificabil – uneori evident, alteori mai subțire, dar care întotdeauna se poate discerne. Tocmai urmînd respectivul fir – de fapt, respectivele fire, pentru că, bineînțeles, sînt mai multe – această lume moartă dobîndește posibilitatea unei ordonări, pune în evidență feluri de a fi, probleme ale devenirii.

Evaluarea acestei experiențe încheiate capătă, în cele din urmă, un aspect dublu: pe de o parte, s-a introdus exigența de a traduce în limbajul unei problematice vii, actuale (a noastră) ceea ce s-a exprimat într-o limbă moartă; pe de altă parte, s-a subliniat profunda diferență de valoare atribuită inclusiv lucrurilor care se prezintă ca evidente și indiscutabile. În privința acestor două atitudini de cunoaștere opuse, problema nu este atît alegerea uneia sau a celeilalte, cît estimarea în permanență – fiecare din punctul său de vedere – a rezultatelor acestor abordări, făcînd ca tot ceea ce altfel ar rămîne documentare plată să dobîndească plasticitatea necesară.

Desigur, sub multe aspecte, lumea egipteană apare ciudat de modernă: familia are o structură lejeră (în general este formată din părinți și

copii), spre deosebire de structura tribală greoaie, care unește indivizii prin legături de sînge, impunîndu-le o solidaritate automată; sistemul ereditar divide în părți aproximativ egale bunurile între soțul supraviețuitor și fii; în ceea ce privește drepturile individului, voința exprimată liber în acte are valoare autonomă, iar femeile au personalitate juridică, ceea ce le permite să-și facă testamentul sau să depună mărturie fără să aibă nevoie de un tutore; nu există conceptul de revanșă personală prin intermediul vendetei (nu există nici măcar un cuvînt care să o desemneze); chiar și în mituri, conflictele dintre zei se rezolvă în fața tribunalului. Generalizînd, structura statului pe baze teritoriale, natura sa – ca putere – de imperiu universal, meticulozitatea unei administrații organizate pe o scară ierarhică bine definită, importanța vieții private colective (mergînd pînă la greve pentru apărarea propriilor drepturi), toate constituie elemente care, în această măsură și cu această claritate a trăsăturilor, fac ca Egiptul să fie înțeles imediat, încît pierdem sensul individualității specifice a acestor caracteristici.

Pentru a da un exemplu, în societatea egipteană centralitatea statului este cea care explică egalitatea dintre bărbați și femei (și, în general, egalitatea dintre cetățeni), absența unei metalități tribale, posibilitatea de a realiza opere colective, organizarea la scară națională a activităților și a productivității agricole, importanța legii ca element de rezolvare a conflictelor, unitatea lingvistică și culturală etc. Aceste date definesc o lume aparent transferabilă în modul nostru de gîndire, iar a nu ține seama de această realitate de fapt ar fi nu doar nedrept, dar și greșit.

Cum să uităm însă că în Egipt „stat” înseamnă de fapt „faraon”, mai precis un concept a cărui valență mitologică se adaugă celei raționale (sau, mai bine zis, o nuanțează)? Obligația de a simți ambele exigențe – cea generic rațională și cea caracteristic mitică – echivalează cu ceea ce i se întîmplă cuiva atunci cînd traduce dintr-o limbă străină în propria sa limbă: trebuie să fie atent să înțeleagă semnificația concretă a ceea ce se exprimă (pentru a o reda), dar, înainte de toate, trebuie să simtă valoarea și autonomia expresivă a limbii din care traduce. Astfel, avem în fața noastră două exigențe opuse, la fel de vii, care ne impun să percepem o singură realitate, văzută din exterior drept ceea ce poate semnifica, iar din interior drept ceea ce este.

Dar sub această problemă privitoare la înțelegere și la cheia înțelegerii (sau deasupra ei, depinde de poziția pe care o adoptăm), suma documentației rămîne fermă și fundamentală. Fragmentară, casuală, neconturată, dispartată: așa o va descoperi cel care va citi aceste eseuri și, în plus, adesea fără artificii unei restaurări încurajatoare. Cititorul își va da seama de grosimea sa inegală, dar va înțelege, de asemenea, în ce scop și în ce măsură i se poate acorda încredere.

Este evident că ar fi arbitrar (și putem spune chiar că *este* arbitrar, dat fiind că mereu ni se întîmplă acest lucru) să deducem o istorie a

evenimentelor din exactitatea faptelor care pot fi ușor identificate. Durerea de dinți a lui Amenophis al III-lea – atestată de examenul necroscopic al mumiei acestuia –, bucuria copilului Pepi al II-lea atunci când i se anunță sosirea unui pitic dansator din centrul Africii – atestată de scrisoarea micului rege –, numeroase alte curiozități sau informații importante care ne parvin nu reușesc să se constituie într-o istorie coerentă de cazuri, așa incomplete cum sînt, fragmente modeste de povestiri. Același lucru se poate spune însă despre relatările cu privire la victorii și la diferite fapte din autobiografiile celebrative – care, așa cum am subliniat, depășesc datele narative, într-o încercare diferită de cea documentară.

Aceste limitări aparente nu înseamnă însă că nu putem schița și înțelege o altă istorie, a structurilor, adesea organică și care li se prezintă cercetătorilor moderni aidoma celei care este deopotrivă posibilă și rațională.

Astfel, această lume egipteană – alcătuită din expresii și mărturii personale – este transformată într-un complex tipic coral, spre liniștea și siguranța noastră de istorici. Este prețul care trebuie plătit pentru a ieși dintr-o anecdotică amuzantă și uneori pasionantă, dar care se dovedește, în cele din urmă, incapabilă să se autodepășească.

E drept că eseurile reunite în acest volum denotă, prin fiecare titlu în parte, o tendință tipizantă – dar, analizîndu-le mai îndeaproape, descoperim că totalitatea lor ne dă reprezentarea sub mai multe aspecte a aceleiași realități, care în societatea egipteană este de cea mai mare importanță: unitatea statului. Despre fiecare dintre personajele care dau titlurile diferitelor capitole ne întrebăm nu „cine este”, ci „ce face”. Funcționarii, scribii, soldații, preoții, sclavii desfășoară o activitate complementară îndeletnicirilor celorlalți, îndeplinind o sarcină necesară bunei funcționări a structurii sociale din care fac parte.

Prin urmare, avem dinainte descrierea unei singure realități istoriografice, care, din acest motiv, exclude în mod forțat multe dintre activitățile mai profunde: arta, speculația religioasă, experiența morală vor apărea doar în treacăt, privilegiat rămînînd firul conducător al identificării raționalității și laicității (dacă are sens să folosim acești termeni într-un asemenea context) ce reglează raporturile dintre oameni în străvechea Vale a Nilului. Astfel, este sărăcit oarecum un tablou care ar putea fi mult mai complex, dar se respectă claritatea proclamată de titlu, iar cititorul nu este împins spre fantezii aventuroase.

Prin urmare, ambiția acestei lucrări este evidentă: ea încearcă să facă Egiptul antic comprehensibil în raport cu lumea noastră culturală, menținînd clare acele perspective care îi permit să fie asemănător cu ea, dar în același timp diferit.

Trebuie să adaug însă faptul că, în calitate de coordonator, mi-am propus o altă experiență didactică subtilă. Cei care au fost invitați să colaboreze sînt cercetători din diferite țări, de diferite vârste. Diferențele

de formație culturală dintre autorii articolelor, faptul că au folosit în maniere diverse același material, idiosincrasile schițează un tablou care – ne imaginăm – ar trebui să fie unitar. De ce să ascundem însă faptul că disciplina noastră nu aplatizează într-o singură perspectivă cercetarea, că fiecare autor aduce noi concepții, motive de studiu, pasiuni care, inevitabil, îi colorează opera, mai mult decât se întâmplă de obicei în alte domenii, unde o maturare îndelungată a vulgatei închide în perspective mai rigide cel puțin anumite trăsături generale?

La sfârșitul acestei serii de eseuri, cititorul ar trebui să aibă o imagine destul de precisă despre ceea ce a reprezentat societatea egipteană de-a lungul dezvoltării sale ca mulțime de oameni al căror ideal era acela de a acționa împreună și să înțeleagă că poate privi în adâncul acestei realități îndepărtate pentru a căuta lucruri diferite. Iar dacă va vedea respectivele lucruri, aceasta va fi mărturia bogăției sale vitale: contradicțiile, nesiguranțele sînt mai fecunde și mai reale decât concordanțele perene și sigure, cu condiția să vrei să le descoperi. Acesta este sensul profesiei noastre.

Sergio Donadoni
Ricorsi, septembrie 1990

ȚĂRANUL

Ricardo A. Caminos

*Peasants are those who live
on the land by their own labour*

Walter A. Raleigh

Din timpuri imemorabile și pînă astăzi, Egiptul a fost în primul rînd o țară agricolă. De-a lungul istoriei, agricultura a constituit întotdeauna baza economiei sale, iar bunăstarea și prosperitatea lui au depins de roadele pămîntului. Cultivarea pămîntului – sau, în ultimă analiză, munca perseverentă, constantă, dură, obscură, adesea disprețuită și întotdeauna prost plătită a cultivatorilor – a făcut posibile toate realizările care i-au asigurat Egiptului o poziție de prim-plan între națiunile Antichității preclasice. Piramidele de la Gizeh, acele *syringae* tebane, statuile colosale, obeliscurile și templele impunătoare care i-au uimit pe vizitatorii greci și romani – și care continuă să-i uimească pe turiștii moderni –, bijuteriile delicat lucrate, pînzele fine de in, numeroasele tipuri de unelte, risipite astăzi în diferite colecții din întreaga lume, bunăstarea clasei superioare, cuceririle militare, expansiunea comercială, influența și prestigiul în rîndul celorlalte state – într-un cuvînt, întreaga moștenire pe care Egiptul a lăsat-o omenirii a fost clădită pe sudoarea frunții țaranului.

De-a lungul celor trei milenii de istorie a Egiptului faraonilor, țaranul a constituit coloana vertebrală a națiunii. Cu toate acestea, cunoștințele noastre despre el și despre clasa socială căreia îi aparține sînt confuze, incomplete și unilaterale. Nu aflăm nimic despre țărani în mod direct, din documente scrise la persoana întîi. Acest fapt nu este surprinzător; fiind în marea lor majoritate analfabeți, ei nu au lăsat mărturii scrise despre viața lor sau despre ei înșiși, despre aspirațiile, speranțele și despre ceea ce gîndeau în legătură cu condiția lor umilă și cu destinul lor nefericit. Țaranul reprezenta cea mai joasă treaptă a scării sociale, o moleculă din masa imensă și nedefinită a oamenilor obișnuiți, care constituia grosul populației egiptene. Toată viața se lupta cu sărăcia, cu lipsurile de tot felul și cu epuizarea fizică, pentru a dispărea fără să lase vreo urmă; leșul său era abandonat la marginea deșertului sau, în cel mai bun caz, era aruncat într-o groapă îngustă săpată în nisip, fără vreo piatră funerară care să-i amintească numele.

Ceea ce știm despre țaranul egiptean provine din izvoare epigrafice, literare sau non-literare, și din surse arheologice.

Documentația epigrafică constă în mărturii iconografice și scrise: picturi, basoreliefuli, texte; majoritatea s-au conservat în mormintele proprietarilor și ale celor bogați, din epoca piramidelor până în perioada greco-romană.

Fragmente referitoare la condițiile de viață ale țăranilor se regăsesc ici și colo în diferite compoziții literare, în special din Regatul de Mijloc și din Regatul Nou, dar și la autorii clasici, mai ales la scriitorii greci Herodot, Diodor din Sicilia și Strabon, care ofereau în operele lor detalii cu privire la activitățile agricole ce se desfășurau de-a lungul Nilului. Deși aceste opere reflectau situația din epoca târzie, când civilizația faraonilor – pe atunci veche de aproape trei mii de ani – reprezenta doar o palidă umbră a splendorii trecute și era pe cale să apună, ele sînt foarte interesante. Unele mărturii non-literare scrise pe papirus ne oferă, de asemenea, numeroase informații despre modul de viață și activitățile țăranului egiptean. Printre aceste materiale, de o importanță aparte sînt papirusurile demotice și grecești, care ne-au parvenit în număr foarte mare; ele conțin, desigur, informații din perioada ptolemaică și din cea romană – dar, după cum vom vedea, situațiile pe care le descriu pot fi foarte bine proiectate în trecut, chiar și în trecutul îndepărtat. La fel de valoroasă este documentația arheologică, constînd în unelte agricole (coșuri pentru semințe, sape, cazmale, seceri, ciururi – într-un cuvînt, toate uneltele folosite de țăranul egiptean în munca sa) și o serie de unelte care au legătură cu primele (sfori, coșuri de nuiete, site), foarte variate, datînd din diferite epoci, precum și în modelele din lemn vopsit ce reproduc cu realism episoade din viața rurală.

Trebuie să recunoaștem că sursele pe care le avem la dispoziție sînt distribuite destul de inegal în privința perioadelor și spațiului geografic; totuși, ele ne oferă o imagine coerentă a diferitelor aspecte ale vieții agricole, care sperăm să nu difere prea mult de realitate. Cititorul nu trebuie să uite că poporul egiptean era în general conservator și că în orice societate țăranii sînt – și au fost întotdeauna – de departe cei mai conservatori și mai refractari la schimbări. În ceea ce privește agricultura egipteană și viața celor care o practicau, ceea ce este valabil pentru o anumită perioadă este valabil și pentru celelalte. O dată evaluate, cele mai simple unelte agricole au continuat să fie utilizate secole de-a rîndul, cu modificări minime: activitățile înfățișate în mormîntul lui Petosiris, datînd aproximativ din anul 350 î.Hr., diferă foarte puțin – sau aproape deloc – de reprezentările muncilor agricole din mastabalele Regatului Vechi, mai vechi cu douăzeci și trei sau douăzeci și patru de secole. Viața dură, întîmplările, preocupările și problemele cotidiene ale țăranului egiptean par să nu se fi schimbat prea mult în epoca dinastiilor și nici după aceea, pînă în zilele noastre, cînd introducerea noilor metode de irigație și mai ales construirea așa-numitului Sadd al-Ali (Marele Baraj) de la Assuan în 1972 au

modificat sistemul și ritmul tradițional al activităților agricole ale țării. Din cauza acestui conservatorism – am putea spune chiar a acestui imobilism – al vieții agricole egiptene, textele unor scriitori arabi ca Mowaffaq-Eddin Abd el-Latif (1162?-1231) și Taqi ed-Din el-Macrîzî (1364-1442), povestirile călătorilor europeni din secolele al XVII-lea, al XVIII-lea și al XIX-lea și, în ultimul rînd, dar nu mai puțin importante, lucrările despre obiceiurile egiptenilor moderni scrise de o serie de observatori atenți – asemenea celor care l-au însoțit pe Napoleon în Egipt în 1798 – și, mai recent, de antropologi și etnografi profesioniști, cum sînt Winifred Susan Blackman și Nessim Henry Henein, au contribuit la îmbogățirea cunoștințelor noastre și la o mai bună înțelegere a situației țaranului în epoca faraonilor.

De la naștere și pînă la moarte, țaranul egiptean rămînea legat de pămîntul pe care îl cultiva, indiferent cine era proprietarul acestuia. Sistemul sau regimul de proprietate a pămîntului s-a schimbat de-a lungul diferitelor epoci, în funcție de evoluția politică a statului, dar este îndoielnic că asemenea modificări au influențat semnificativ calitatea vieții sau obiceiurile țaranului. Indiferent dacă lucra pămîntul aparținînd Coroanei, cîmpul aflat în proprietatea vreunui templu sau terenul unui mare proprietar, situația lui era cam aceeași; doar cei care lucrau pe lîngă anumite temple puteau spera că vor fi scutiți de corvezi – dar despre aceasta vom vorbi mai tîrziu.

Agricultorii – și, la urmă urmei, întreaga națiune – erau condiționați de revărsarea anuală a Nilului, care iriga și în același timp fertiliza pămîntul. Ea se producea cu regularitate în timpul verii. Apa rezultată din ploile torențiale din Africa subtropicală și din topirea zăpezilor din regiunile înalte ale Etiopiei se revărsa la Assuan în iunie și, nefiind stăvilită de diguri sau baraje, se îndrepta spre nord, ajungînd la Memphis după trei săptămîni. Mai întîi se infiltra imperceptibil în terenul arabil, printr-un proces lent, prin care depresiunile și mlaștinile erau acoperite de aluviuni, iar solul de dedesubt se umezea. La mijlocul lunii iulie, apele, al căror nivel începea să crească rapid și care depășeau albia fluviului, se revărsau și acopereau pămîntul; nivelul lor depășea doi metri. De la jumătatea lui august pînă la jumătatea lui septembrie, întreaga vale era inundată și avea aspectul unui lac lung, îngust și sinuos, din care se iveau sate și orașe construite în regiunile mai înalte. Apoi apa începea să scadă, iar la sfîrșitul lunii octombrie se retrăgea definitiv, lăsînd solul umed, iar deasupra lui – un strat de aluviuni bogate în reziduuri organice și săruri minerale, îngrășămintele naturale cu nimic inferioare celor moderne. În urmă rămîneau, de asemenea, puțuri de apă risipite ici și colo pe cîmp; „lacurile de acumulare” sau depresiunile erau înconjurate de o rețea complexă formată din diguri artificiale, canale și bazine, alcătuiind astfel un sistem de „bazine de irigație” atestat deja în epoca predinastică și utilizat fără întrerupere în Egipt de-a lungul întregii sale istorii, fiind încă folosit în nordul țării în anii '60.

Herodot și Diodor se minunau de revărsarea Nilului și de efectele sale benefice pentru agricultura țării. „Părintele istoriei” scrie:

Căci, fără doar și poate, dintre toate neamurile [...], astăzi nimeni nu culege mai lesne ca ei rodul pământului; ei nu se ostenesc să taie brazda cu plugul, nici nu sapă, nici nu fac vreuna din muncile cu care se trudesce la câmp ceilalți oameni, ci ori de câte ori fluviul, umflându-și de la sine apele, le udă cîmpiile, și după ce le-a udat se retrage din nou, atunci fiecare își seamănă ogorul și mîină porcii peste el; după ce afundă cu porcii cît mai adînc sămînța în pămînt, din acel moment așteaptă doar secerișul; iar după ce-și calcă apoi tot grîul la arie tot cu porcii, așa îl cară (Herodot, 2, 14)¹.

La rîndul său, Diodor declară că Nilul este mai presus de toate rîurile lumii pentru beneficiile pe care le aduce oamenilor și adaugă că apele revărsate, care înaintează lent, aduc cu ele nămolul fertil și udă ogoarele, făcînd astfel mai ușoară și mai profitabilă munca țăraniilor. Imediat după retragerea apelor, țăraniile încep să lucreze pămîntul moale și umed; semănatul și recoltarea nu mai pun nici o problemă:

...Cultivatorii n-au decît să arunce sămînța și apoi să-și mîne într-acolo cirezile, ca să calce în picioare pămîntul însămînțat. Scurgîndu-se vreo patru sau cinci luni, oamenii se întorc să strîngă recolta. Iar unii, după ce au trecut cu un plug ușor pe cîmpul ce fusese udat, adună – mai apoi – roadele în grămezi, fără prea mare cheltuială ori caznă. La celelalte popoare, agricultura cere îndeobște cheltuieli și multă muncă. Doar la egipteni ea se face cu bani puțini și fără prea multă osteneală (Diodor, 1, 36)².

Deși greșită, această viziune idilică a situației agricole din Valea Nilului este explicabilă. Herodot și Diodor veneau din niște țări unde, pentru a obține recolte pe un pămînt ostil și pietros, era nevoie de mari eforturi – prin urmare, erau impresionați de ceea ce vedeau: un pămînt fertil irigat de un mare fluviu, o climă bună, recolte bogate, produse agricole diverse. Pentru ei, Egiptul era un Eldorado campestru. În realitate însă, nu era așa: orice felah din vechime (sau din epoca modernă) i-ar fi putut lămuri că se înșelau.

Revărsarea și retragerea apelor Nilului aveau loc cu regularitate în fiecare an, în aceeași perioadă. Ceea ce varia era cantitatea de apă revărsată – aspect fundamental, întrucît putea aduce prosperitatea sau dezastrul. Și o cantitate mică de apă (un „Nil prea scăzut”), și una prea mare (un „Nil prea ridicat”) însemnau vremuri grele pentru întreaga țară. Cînd apele fluviului nu erau destul de mari pentru a

1. Herodot, *Istории* (ediție bilingvă), trad. rom. Felicia Ștef, Teora, București, 1998, cartea a II-a, p. 37 (n.t.).

2. Diodor din Sicilia, *Biblioteca istorică*, trad. rom. Radu Hîncu și Vladimir Iliescu, Editura Sport-Turism, București, 1981, pp. 50-51 (n.t.).

iriga întreaga suprafață cultivabilă, rezultatul era lipsa alimentelor, ceea ce egiptenii numeau „un an de foamete”. Urmările erau însă și mai grave atunci cînd apele se revărsau în cantități mari, deoarece distrugeau rețeaua de diguri și canale de irigații, ceea ce se solda adesea cu pierderi de vieți omenești, cu distrugerea recoltelor sau moartea animalelor; în plus, după cum observa Pliniu cel Bătrîn (5, 10, 58), aceste ape aveau nevoie de mai mult timp pentru a se retrage, lăsînd un interval scurt pentru semănat, germinație și strîngerea recoltei, înainte de următoarea revărsare. Nici cînd nivelul apelor era optim (ceea egiptenii numeau „marele Nil”), atîngînd valori despre care se știa din experiență că garantau productivitatea maximă, lucrările nu puteau fi lăsate la voia întîmplării. În acest caz, Hapi, spiritul fluviului, fusese generos și adusese prosperitate țării; oamenii trebuiau să cînte imnuri întru slava sa și să-i mulțumească. Însă generozitatea și îndurarea sa nu erau suficiente pentru a face să crească grîul. Pentru aceasta era nevoie ca oamenii să lucreze ogoarele. *Dii facientes adiuvant*. Țăranul egiptean știa acest lucru mai bine decît orice înțelept – căci, în timp ce alții dădeau ordine și trasau directive, el executa practic lucrările.

În săptămîinile care urmau retragerii apelor se muncea intens. Canalele, digurile și pîraiele care se înfundaseră cu nămol, fuseseră parțial distruse ori luate de ape trebuiau reparate sau reconstruite, deoarece erau esențiale pentru buna funcționare a sistemului de bazine de irigații. Pentru ca acest sistem să redevină eficient, era necesar ca țăranii să lucreze repede și din greu; într-adevăr, lucrările trebuiau terminate într-un timp cît mai scurt, pentru că era mai ușor să sapi și să ari – lucrări care, împreună cu semănatul, încheiau primul ciclu agricol – dacă suprafața terenului era încă acoperită de aluviuni, moale și umedă, stare în care nu putea rămîne prea multă vreme, din cauza soarelui arzător.

Săpăliga tipic egipteană era formată dintr-o bucată de lemn neted, ce reprezenta lama, un mîner, tot din lemn, perpendicular pe aceasta, și o sfoară care lega cele două părți; această unealtă primitivă avea forma unui „A” cu un picior mai scurt. Existau și săpăligi dintr-o singură bucată, meșterite dintr-o ramură cu două brațe. Plugul, derivat din săpăligă, era la fel de simplu ca și aceasta, și se poate spune pe bună dreptate că la origine fusese o săpăligă de dimensiuni mari, trasă cu o funie mai întîi de oameni, iar apoi de boi. Plugul obișnuit al țăranului egiptean – care a rămas practic neschimbat de-a lungul întregii perioade dinastice și mult timp după aceea – era deja folosit în Regatul Vechi; era format dintr-un brăzdar din lemn, uneori îmbrăcat în metal, care zgîria pămîntul; brăzdarul era legat de extremitatea inferioară a unei oiști de lemn care, la celălalt capăt, avea o traversă din lemn legată cu sfoară de coarnele boilor. Uneori însă oamenii trăgeau plugul, și nu animalele de povară. Ulterior, plugul a fost

prevăzută cu coarne, de cele mai multe ori în număr de două, fixate la extremitatea inferioară a oiștii. Se pare că acestea erau folosite pentru a apăsa plugul mai adânc în pământ, și nu pentru a-l direcționa.

Cîteodată țăranul ara singur, dar de cele mai multe ori era ajutat de un altul, care mîna boii lovindu-i cu un băț, biciuindu-i și strigînd. Alți lucrători pregăteau ogorul pentru însămînțare spărgînd cu sapa bulgării mari de pământ. După ei venea un semănător; acesta ducea pe umăr un sac sau un coș cu semințe, pe care le împrăstia continuu pe pămîntul umed. Dacă semănătorul mergea înaintea plugului, boii împingeau semințele în pământ, iar brăzdarul le îngropa și mai adînc. Dacă semănătorul mergea pe lîngă plug sau în urma lui, pentru ca semințele să pătrundă în pământ, pe ogorul proaspăt semănat se dădea drumul unei turme de oi, mîinate de un țăran care le ademenea cu iarbă sau grîu, în timp ce un altul le biciuia. Rareori, în acest scop se foloseau, de asemenea, boi și măgari; Herodot văzuse că în Delta Nilului se foloseau și porci.

Scenele reprezentate în morminte, ce reproduc atît de viu muncile agricole, îl înfățișează și pe cel căruia îi aparținea mormîntul – și care putea fi un funcționar al faraonului – supraveghînd desfășurarea lucrărilor pe pămînturile Coroanei; el putea fi administratorul proprietăților vreunui templu sau un proprietar de terenuri particular. În orice caz, era reprezentat mult mai mare decît ceilalți oameni și decît animalele care trudeau sub ochii lui. Stătea drept, într-o atitudine demnă și maiestuoasă, sau ședea comod la umbră, avînd alături o masă îmbelșugată, de pe care un sclav îl servea cu mîncare și băutură. Inscripțiile spun că venise în inspecție sau pur și simplu să vadă cum decurgea munca pe ogor. Era *grand seigneur*. Cu siguranță, nu pusese niciodată mîna pe plug.

Scenele sînt adeseori animate de texte scurte ce reproduc – sau pretind că reproduc – observațiile țăranilor cu privire la munca lor, schimburi de ordine și replici, comentarii despre starea pămîntului și a vremii, strigătele cu care îndeamnă animalele.

„Înainte, înainte!”, le strigă boilor omul care îi mîină – iar cînd au ajuns la marginea cîmpului, îi îndeamnă: „Înapoi!”; celui care ară îi spune: „Împinge semințele în pământ, împinge-le cu mîna!”. Un plugar își îndeamnă tovarășul care trudește alături: „Hai, prietene, mîină boii. Ai grijă! Stăpînul se uită la noi”. Patru oameni trag un plug cu niște funii groase, supravegheați de proprietarul care le-a poruncit, fără nici un motiv, să se grăbească – și murmură: „Uite că lucrăm. Nu-ți face griji, pămîntul e bun”. Țăranul cel tînăr care merge alături de ei reia cele spuse mai înainte: „E un an bun, fără necazuri, bogat în roade de tot soiul, iar vițeii sînt tare frumoși”. Un bătrîn care ară își exprimă aprobarea: „Adevărat grăiești, fiul meu”.

Un țăran se laudă, în timp ce sapă adoptînd aceeași poziție ca și descendenții săi moderni: „O să fac mai mult decît vrea stăpînul”.

Tovarășul său e mai puțin entuziast: „Prietene, îi spune, grăbește-te și muncește, ca să poți pleca acasă”.

Asemenea felahilor moderni, țărani egipteni din Antichitate cântau în timpul lucrului. Un grup care seamănă grîul cîntă un cîntec vechi:

E-o zi frumoasă azi
Și e răcoare-afară,
se-nfățișează cerul așa cum ni-l dorim,
Deci pentru cel bogat să asudăm cu toții!³

Pămîntul era lucrat continuu, iar diferitele operațiuni se succedau fără întrerupere, variind ca dificultate și intensitate.

Grîul fusese semănat și începea să se coacă. Ogoarele aflate mai departe de Nil trebuiau să fie irigate apoi din nou, pentru că pămîntul se usca, iar pentru aceasta se folosea apa adunată în bazinele naturale sau în cele săpate de oameni, care ajungea pe ogoarele respective printr-o serie de canale înguste, desprinse din canalele mai mari alimentate cu apă din bazine; malurile și digurile reglau cursul și debitul curenților.

Acest sistem presupunea o atenție deosebită și o muncă asiduă. Într-adevăr, chiar și atunci cînd curgea liberă de-a lungul canalelor, apa nu putea să curgă la deal, astfel încît pentru irigarea terenurilor situate la înălțimi mari țărani trebuiau să care apa în urcioare grele din lut ars. Așa s-a procedat secole de-a rîndul – abia în Regatul Nou s-a inventat un dispozitiv simplu pentru transportarea apei la înălțimi mari, numit *shaduf*, atestat pentru prima dată în secolul al XV-lea î.Hr. și folosit de atunci fără întrerupere în Egipt.

Acest dispozitiv este alcătuit din doi pilaștri înalți de aproximativ doi metri, ale căror vîrfuri sînt unite cu o bucată scurtă de lemn. Pe această bucată de lemn stă în echilibru o prăjină îngustă, avînd la un capăt un vas pentru apă, iar la cealalt – o contragreutate. Un om cufundă vasul în rîu sau în canal și apoi, cu ajutorul contragreutății, îl ridică pînă la rigola prin care prețiosul lichid ajunge la ogoarele ce trebuie irigate. Așa-numitul *shaduf* s-a dovedit a fi foarte util – dar era greu să-l cobori, să-l ridici și să-l golești fără încetare, zi de zi; iar cel care îl manevra stătea pînă la glezne în mlaștină, acoperit de mîl din cap pînă-n picioare.

Roata de apă, numită *saggiah* în limba arabă, apare în Egipt abia în epoca ptolemaică; a ajuns tîrziu, dar va fi utilizată mult timp. Se rotește lent, cu zgomot mare, trasă de un bou sau de o vacă, uneori de o cămilă, pe care un bărbat sau un copil o ghidează și o face să se învîrtă în cerc; *saggiah* continuă să fie și astăzi un element tipic al peisajului egiptean.

3. Trad. rom. Ion Acsan și Ion Larian Postolache, *apud* Constantin Daniel, *Civilizația Egiptului antic*, Editura Sport-Turism, București, 1976, p. 143 (n.t.).

Cînd grîul începea să crească, țăranul avea alte probleme. În *Ieșire* se povestește despre furtuni neașteptate, care puteau distruge grîul abia încolțit, urmate de invazii de lăcuste care mînceau „tot ce a rămas nestrîcat de grindină” (*Ieșirea* 9, 22; 10, 12). În fața stihiiilor dezlănțuite și a insectelor lacome țăranul era complet neputincios, deși asemenea dezastre nu se produceau foarte des – după cum, cu siguranță, niciodată nu aveau loc furtunile devastatoare pe care bătrînul Iehova obișnuia să le dezlănțuie împotriva țării faraonilor. Un constant factor perturbator îl constituiau însă păsările care zburau continuu deasupra cîmpurilor și grădinilor, căutînd semințe, grîu, fructe – într-un cuvînt, orice plantă cu care se puteau hrăni. Desigur, țăranii puteau scăpa de ele temporar sau definitiv: bărbații și copiii care pîndeau pe ogoare sau prin grădini le puteau alunga cu strigăte, trăgînd în ele cu praștia, agitînd bețe sau cîrpe; cu ajutorul capcanelor și al plaselor, le puteau prinde cînd se lăsau la pămînt, cîte una sau în stoluri. Un alt pericol care amenința permanent ogoarele proaspăt semănate erau turmele de animale în căutare de hrană pe pajiștile învecinate. Fie că intrau singure pe cîmpul semănat cu grîu, fie că erau mîinate într-acolo de vreun păstor șiret dintr-o gospodărie din apropiere, animalele puteau distruge recolta călcînd-o cu copitele sau mîncînd-o. Pentru a preveni asemenea incursiuni, țăranul își supraveghea ogorul, ajutat uneori de tovarăși sau de fiii săi. Aceste măsuri se dovedeau de multe ori eficiente, dar nu garantau întotdeauna o siguranță totală.

Cînd spicele deveneau galben-aurii și se apropia vremea recoltării, se ivea o altă nenorocire, nu mai puțin însemnată pentru bietul țăran: inevitabila procesiune a dregătorilor însărcinați cu încasarea impozitelor, cu alaiul lor de supraveghetori, scribi și servitori; aceștia măsura cîmpul și calculau cantitatea de grîu recoltat, pentru a stabili impozitul pe care țăranul trebuia să-l plătească proprietarului ogorului, indiferent dacă acesta era Coroana, o instituție religioasă ori un particular.

În fine, sosea vremea strîngerii recoltei, perioada cea mai istovitoare pentru țăran. Principalele produse ale pămîntului Egiptului erau grîul, o varietate a acestuia (*Triticum dicoceum*), orzul și inul. Foarte importante erau cerealele, folosite la fabricarea pîinii și a berii, elemente de bază ale alimentației egiptenilor și stîlpul economiei țării. De cealaltă parte, inul asigură fibre textile și semințe care aveau întrebuințări multiple.

Spicele erau tăiate cu o coasă mică, cu mîner scurt, care inițial era confecționată din lemn și avea o lamă curbă alcătuită din fragmente de silex aliniate. În Regatul Nou, lamele erau confecționate din bronz, înlocuite în epoca tîrzie cu lame din fier. Cosașul, stînd aproape drept, apuca paiele cu o mînă, în timp ce cu cealaltă le tăia chiar de sub spice; arunca apoi spicele tăiate și își continua munca. Paiele erau lăsate pe ogor, probabil pentru a fi culese ulterior, fiind folosite ca furaje sau carburanți, la fabricarea cărămidilor crude sau la împletirea coșurilor; spunem „probabil” pentru că nu dispunem de documente

care să ateste utilizarea lor. În urma secerătorilor veneau spicuitorii (în picturile și basoreliefurile din morminte, spicuitorii sînt femei și copii) – aceștia culegeau spicele și le adunau la marginea cîmpului, apoi le puneau în saci, în coșuri sau în niște plase mari, pe care lucrătorii le duceau imediat la arie, cărîndu-le ei înșiși sau încărcîndu-le pe spinarea măgarilor.

Aria, aflată probabil în apropierea satului, era un spațiu circular de dimensiuni mai mari sau mai mici, cu pămînt bătătorit, pe care erau împrăștiate spicele ce urmau să fie treierate de turmele cu boi sau măgari ori bătute cu îmblăcie sau bice, pentru a separa boabele de involucru.

Ultima operațiune, cernerea, avea loc tot pe arie. Grîul bătut erau adunat în vase din lemn și vînturat; astfel, partea mai grea cădea pe pămînt, iar pleava era dusă de vînt.

În acest moment sosea, inevitabil, scribul, cu stilul și tăblița sa, și lua atent notițe, pentru a stabili valoarea impozitelor și cantitatea de produse, calculată în prezența sa înainte ca grîul curățat să fie pus în saci pentru a fi depozitat.

Cultura inului era a doua ca importanță după aceea – fundamentală – a grîului, a soiului *Triticum dicocceum* și a orzului. Inul putea fi cules în diferite perioade, în funcție de modul în care era utilizat. Pentru confecționarea țesăturilor fine era mai bun inul nematurat complet, cu tulpina de culoare verde-închis și flori roșii, deoarece în acest stadiu fibrele erau moi, flexibile, pe cînd dacă planta era matură, de culoare galben-brună, fibrele, mai dure, erau potrivite pentru confecționarea țesăturilor rezistente și aspre, a coșurilor, corzilor și plaselor.

Culegătorii de in nu tăiau planta, ci o smulgeau din pămînt cu totul – flori, tulpină și rădăcină. Rădăcinile, separate de restul plantei, erau lăsate pe cîmp, iar tulpinile lungi, legate laolaltă, erau duse pentru a fi curățate și tratate în vederea întrebuițărilor viitoare. Pentru separarea semințelor de tulpină se folosea o unealtă în formă de pieptene, așezată oblic pe pămînt. O parte dintre semințe se păstrau pentru a fi semănate, iar o altă parte se foloseau la prepararea medicamentelor și, probabil, la extragerea uleiului. Munca țăranului, veșnic ocupat, nu se termina însă aici; el trebuia să moaie tulpinile pentru a separa partea lemnoasă a fibrelor și apoi să le bată, să le răzuiască și să le dărăcească încă o dată, pentru ca acestea să fie curate și flexibile, ca să poată fi trase în fire.

Înainte de a-l părăsi pe tăietorul de in, să-l ascultăm în timp ce trudește din greu:

Această zi frumoasă ne vine de departe,
Ne răcorește, iată, un vînt de miazănoapte,
Se-nfățișează cerul așa cum ni-l dorim
Deci să muncim așa cum inima ne-o cere!⁴

4. Trad. rom. Ion Acsan și Ion Larian Postolache, *apud* Constantin Daniel, *op.cit.*, p. 143 (n.t.).

Strigătele celor care mîină boii și măgarii și îi îndeamnă, pe bună dreptate sau din obișnuință: „Hai mai repede, că poți!”, „Repede, hai, nu te învîrți în cerc!”, răsună pe cîmpiile Egiptului în perioada recol-tării, dar nu ne spun prea multe despre condiția țăranului; ele sînt plasate în afara timpului și pot fi auzite în toată lumea la cei care mîină animalele. Un lucrător îndeamnă cu strigăte și lovituri repetate de băț un măgar ce poartă o sarcină grea, iar tovarășul său, care vine în urmă mîinînd alți măgari, pare mulțumit de ceea ce vede și exclamă: „Bine, bine, tinere prieten; ești mare, mare, dragul meu tovarăș!”.

Un țăran bătrîn dărește inul cu mult zel sau, cel puțin, așa pare, pentru că se adresează tînărului care îi aduce încă un snop, lăudîndu-se: „Adu-mi 11.009 snopi dacă vrei, îi dăresc pe toți!”. Tînărul îi răs-punde: „Hai, nu mai vorbi atîta, țăran bătrîn și chel ce ești!”.

I-am auzit deja pe lucrători plîngîndu-se de severitatea stăpînului. Iată-i pe alți cîțiva bombănind. Niște țărani aduc din hambar orz și grîu în saci pe care-i poartă pe umeri și încarcă cerealele în bărci. Stăpînul lor îi privește și-i îndeamnă să se grăbească. Ei se plîng: „O să cărăm toată ziua orz și grîu? Hambarele sînt deja atît de pline, că grămezile de grîu se revarsă. Și bărcile sînt foarte încărcate, iar grîul dă pe-afară. Dar nouă ni se cere să ne grăbim. Oare inimile noastre sînt de fier?”.

Să ne întoarcem acum pe arie și să ascultăm un băiat cîntînd în timp ce mîină boii care merg în cerc; biciul său lovește ritmic spatele animalelor și bate tactul în mod plăcut pentru truda boilor și pentru cîntecul tînărului:

Treierați așadar, pentru voi treierați!
Treierați așadar, pentru voi treierați!
Drept hrană – paie căpătați,
Dar al stăpînilor e orzul!
Nu-i vreme de răgaz,
Căci e răcoare azi!
Hai, munciți pentru voi, hai, munciți, harnici boi,
Hai, munciți pentru voi!⁵

Este un cîntec melancolic, ce sugerează resemnarea țăranului în fața destinului său trist – într-adevăr, dacă se ține cont de destinația grîului și a paielor, ce-i mai rămîne tînărului care mîină boii?

Marea majoritate a țăranilor egipteni erau implicați în cultivarea produselor rentabile pentru țară: în primul rînd cerealele, apoi inul. Exista însă și un alt tip de cultură destul de răspîndit: numeroase loturi, mari sau mici, erau destinate viticulturii. Vița-de-vie era cunos-cută și se cultiva în Egipt din cele mai vechi timpuri. Principalele

5. Trad. rom. Ion Acsan și Ion Larian Postolache, *apud* Constantin Daniel, *op.cit.*, p. 143 (n.t.).

culturi se aflau în Delta Nilului și în oazele Khargeh și Dakhleh din Vest; vii se găseau, de asemenea, pe unele mici proprietăți și în grădini. Scene din timpul culesului sînt des reprezentate pe pereții mormintelor, în special în Regatul Nou; ele ni-l înfățișează pe țăran la cules, strivind și storcînd strugurii, lăsînd sucule să curgă în vase de ceramică, în care avea loc procesul de fermentație, ducînd apoi pe umăr vasele grele de vin în pivniță.

În august și septembrie, cînd venea vremea culesului, ciorchinii maturi erau culeși cu mîna și transportați în coșuri de trestie pînă la un bazin mare din lemn sau piatră, unde cinci sau șase oameni îi striveau călcîndu-i în picioare. Sucul se scurgea într-un recipient, prin niște orificii practicate în bazin. Resturile vîscoase de coji, semințe și ciorchini rămase pe fundul bazinului erau adunate într-un sac mare, pe care oamenii îl răsuceau pentru a stoarce sucule rămas. Sucule era lăsat să fermenteze și să se limpezească; procesul avea loc în mod natural, în vase din argilă deschise. În sfîrșit, vinul se punea în amfore înalte oblonge, care erau sigilate și pe care se notau locul și anul producției; acestea erau puse la păstrare, cu excepția cazului cînd vinul era destinat consumului imediat. În acest moment, scribul, care numărase deja coșurile cu struguri aduse de culegători, apărea din nou, notînd numărul amforelor cu vin ce reprezentau profitul perceptorului, spre muta consternare a țăranului.

Ne vom ocupa acum de o altă activitate specifică prin care țăranul își cîștiga existența.

În timp ce reprezentanții claselor privilegiate – printre care trebuie să-l amintim obligatoriu și pe faraon – se deplasau în ținuturile umede și mlăștinoase pentru a practica vînătoarea și pescuitul ca sport, bietul țăran pescuia și prindea păsări pentru a umple cămara superiorilor cu roadele trudei sale. Uneori pescuia cu o sfoară de undiță sau cu harponul, dar prefera să folosească o vîrșă sau o plasă din nuiel (o plasă împletită, în formă de butelie, umplută cu pietre pentru a fi mai grea) sau o plasă de formă aproximativ conică, atîrnată de un triunghi de lemn, care putea fi mînuită cu o singură mînă. Pentru rezultate și mai bune, se putea folosi un năvod, pe care îl manevrau mai mulți oameni. O parte din captură era dusă imediat în piața cea mai apropiată, iar o alta era oferită stăpînului; cea mai mare parte era însă prelucrată pe loc: peștii se tăiau, li se scoteau măruntaiele, apoi erau presați și atîrnați pe niște bețe, la uscat. Peștii se conservau și se consumau în perioada cînd nu se putea pescui.

Cei bogați disprețuiau uneltele grosolane ale pescarului obișnuit – ei utilizau doar cangea. Cînd mergeau la vînătoare de păsări – și ea practică de clasele înstărite doar ca sport – foloseau un bumerang pe care, adoptînd poze elegante în bărcile lor ușoare de papirus, îl aruncau spre pradă cu o abilitate infailibilă, dacă e să dăm crezare picturilor tombale. Și în acest caz însă, țăranul umil, care trebuia să

procure vînatul pentru masa stăpînului, captura păsările într-un mod mai puțin elegant, dar cu siguranță mai eficient. Uneori folosea mici capcane cu laț; mai des însă recurgea la plase mari, acționate prin mișcări bruște sau prin tragere. În primul caz, pentru a obține rezultate bune, se întindea plasa pe pămîntul mlaștinos unde se presupunea că urmau să se așeze păsările, pentru a o acționa fiind nevoie de cinci sau șase oameni, uneori chiar de zece-doisprezece, puternici și rapizi. Se puteau prinde astfel între douăzeci și patruzeci de păsări mari o dată, majoritatea gîște. Acestea erau scoase una cîte una din plasă, după care cele mai multe erau închise în colivii și trimise la piață sau în curtea stăpînului, în timp ce altele erau omorîte pe loc, jumulte, pregătite și duse în bucătăria proprietarului.

Pe fișiile de teren umed din jurul mlaștinilor iarba creștea viguroasă; aici păstorii aduceau la păscut vitele și le păzeau; dintre cei ce lucrau pămîntul, păstorii aveau, fără îndoială, viața cea mai grea. Erau pe jumătate sălbatici, primitivi, neplăcuți la vedere: unii nu aveau păr, alții aveau părul și barba neîngrijite; din cauza alimentației proaste, unii aveau pîntecele umflat, alții erau slabi; toți trebuiau să înfrunte continuu problemele pe care le reprezentau munca dură, alimentația necorespunzătoare și aerul rău. Păstorul trăia în apropierea mlaștinilor împreună cu animalele; nu avea o casă, iar noaptea se adăpostea într-o colibă din trestie, în care se aflau toate bunurile sale: o rogojină pentru dormit, un urcior de lut ars pentru apă și un coș pentru mîncare. Se deplasa continuu pentru a duce vitele la păscut și nu trebuia să le piardă din ochi, pentru că toate accidente care se întîmplau – de la furtul unui bou la îmbolnăvirea unei vaci sau un vițel născut mort – îi erau imputate, drept pentru care putea fi bătut cu brutalitate, dacă nu i se întîmpla ceva mai rău.

În paginile anterioare am prezentat țăranul egiptean exclusiv în lumina documentelor epigrafice și arheologice, așa cum anunșasem la începutul capitolului. În cele ce urmează vom analiza documentele literare, scrierile ajunse pînă la noi și vom vedea ce ne spun ele despre țăran și despre viața acestuia – desigur, nu prea mult. Cititorul nu trebuie să se aștepte la ceva asemănător cu *Munci și zile* a lui Hesiod sau cu tratatele lui Cato, Varro și Columella. Sursele literare relative la subiectul care ne interesează sînt extrem de puține și, cu excepția operei unui preot declasat devenit țăran, despre care vom vorbi imediat, toate sînt denaturate de prejudecăți, pentru că aparțin genului literar numit „literatură tendențioasă”: scrieri compuse cu un scop ascuns, dar destul de bine definit. Acest scop era de a ridica în slăvi slujba de scrib și de a diminua importanța celorlalte ocupații, pentru a-l îndemna pe tînărul învățacel să fie sîrguincios și să devină scrib, ca o încununare a eforturilor sale.

Acestui gen literar îi aparține *Satira meseriilor*, ce datează din Regatul de Mijloc (2150 – cca 1750 î.Hr.) sau chiar de mai înainte. Un

oarecare Duaf sau Duaf-Kheti (alteori numit doar Kheti) își însoțește fiul în capitală pentru a-l înscrie la școala de scribi și pe parcursul călătoriei îi povestește despre viața nefericită a celor care aveau alte meserii. El îi vorbește astfel despre suferințele țăranilor:

Țăranul se plînge neconținut,
vocea îi e răgușită precum croncănitul corbului.
Degetele și brațele sale sînt pline de răni și împrăștiate
multe mirosuri rele.

Este istovit de cît stă în noroi,
veșmintele îi sînt numai zdrențe.
Se simte bine ca unul care stă printre lei;
bolnav, zace pe pămîntul umed.
Cînd pleacă de pe cîmp și se duce seara acasă,
e istovit de atîta mers. [...]
Vînătorul de păsări stă tare rău
cînd pîndește păsările.
Cînd stolurile zboară pe lîngă el,
își spune: „Dacă aș avea o plasă!”.
Dar zeul nu i-o dă,
iar el se mînie pe sine. [...]
Lasă-mă să-ți vorbesc și despre pescar,
starea lui este cea mai rea.
El gîfîie pe mal, înconjurat de crocodili;
mereu se plînge.
Și nu poate spune nici măcar „Uite un crocodil!”,
căci frica îl orbește.
Ieșind din apa care curge repede
spune: „Asta e voința zeului!”.

Tabloul este, cu siguranță, încărcat – dar chiar dacă are o bună doză de exagerare retorică, există și o mare parte de adevăr; în orice caz, evidențiază atitudinea nefavorabilă a lui Duaf față de țărani și disprețul său profund față de acești bieți oameni a căror muncă asiduă le permitea lui și poporului egiptean să trăiască în bunăstare. Avem motive întemeiate să credem că asemenea sentimente nefavorabile erau împărtășite de cei din categoria lui Duaf și de superiorii lor (Duaf era un reprezentant tipic al clasei mijlocii), deoarece condiția țăranului din Antichitate era foarte asemănătoare cu aceea a felahului modern, pe care, pînă la abolirea monarhiei în 1952, stăpînii și superiorii îl puneau în rînd cu vitele și îl tratau ca atare.

Din Egiptul antic au ajuns pînă la noi papirusuri conținînd culegeri de texte didactice folosite în Regatul Nou pentru instruirea scribilor. Ele abordează diferite subiecte și perioade și subliniază adesea avantajele slujbei de scrib, precum și problemele pe care le pun celelalte meserii și profesiuni. Interesante pentru noi sînt avertismentele adresate unui elev în legătură cu nenorocirile pe care le implică viața țăranului. Munca pămîntului era într-adevăr dură; molimele puteau

distruge recoltele; boii cu care țăranul muncea puteau muri de oboseală sau înecați în noroi – taxele trebuiau însă plătite. Să ascultăm ce spune pedagogul din Antichitate:

Fii scrib. Asta te va scuti de oboseală și te va feri de orice fel de muncă. Te va scuti să muncești cu săpăliga sau tîrnăcopul și nu va trebui să cari coșul. Te va scuti de arat și de orice altă muncă.

Lasă-mă să-ți amintesc starea îngrozitoare a țăranului cînd vin funcționarii să stabilească taxa pentru recoltă, iar șerpii au luat jumătate din grîu și hipopotamul a mîncat restul. Vrabia hrăpăreață aduce multe nenorociri țăranilor. Grîul rămas pe arie s-a dus, căci l-au furat hoții. Țăranul nu poate plăti boii împrumutați; mai mult, boii au murit de prea mult arat și treierat. Și chiar acum îl încolțește pe malul riului scribul care calculează taxa pe recoltă, cu alaiul de servitori cu bețe și de nubieni cu ramuri de palmier. Ei spun: „Arată-ne grîul!”. Dar grîu nu este, iar țăranul e bătut fără milă. Este legat, aruncat cu capul în jos într-o mlaștină, și este ud learcă. Nevasta lui e legată cu el de față, fiii săi sînt prinși în butuci. Dar scribul le poruncește tuturor. Cine scrie nu plătește taxe; nu e obligat să plătească. Adu-ți bine aminte acest lucru!

Un alt învățător dezbate monoton același subiect:

Mai lasă-mă să-ți explic cum trăiește cultivatorul, altă ocupație grea. În timpul inundațiilor e mereu ud, dar tot trebuie să-și facă treaba. Își petrece ziua meșterind și reparînd unelte, iar noaptea împletind sfori. Chiar și la ora prînzului muncește pe cîmp. Ca să meargă la cîmp, se echipează de parcă ar fi un războinic. Acum pămîntul, liber de apa revărsată, stă dinaintea lui, iar el merge să-și ia boii. Se ține multe zile după văcar pînă își capătă boii. Atunci se întoarce și le încropește un loc pe cîmp. În zori iese să vadă boii, dar nu-i mai găsește acolo unde i-a lăsat. Trei zile îi tot caută și-i găsește morți, afundați în noroi; și nu mai au nici măcar hamurile: pînă și pe astea le-au ros șacalii!

Petrece mult timp cultivînd grîu, dar șarpele îl urmărește și mănîncă semințele de îndată ce cad pe pămînt. Și asta i se întîmplă cu trei boabe de grîu împrumutate.

În pofida caracterului lor vădit tendențios, aceste texte nu pot fi calificate drept simple exerciții ale unor scribi, fără nici o legătură cu realitatea. Pentru țăran viața însemna într-adevăr trudă neîntreruptă, sărăcie, boală și nesiguranță maximă. El depindea de o serie de forțe pe care nu le putea controla și cu atît mai puțin înțelege: revărsări excesive sau insuficiente, invazii, lupte intestinale, schimbări politice; *last but not least*, depindea întru totul de stăpîn și, mai rău, de agenții stăpînului – care, ca mulți alții din clasa lor, atunci, ca și astăzi, se comportau tiranic cu propriii subordonați, așa cum ilustrează această scrisoare din Regatul Nou.

Un vechil îi scrie stăpînului său Amenemope, administrator al terenurilor Coroanei, și-l informează în legătură cu lucrările agricole din perioada recoltatului. Merită să reproducem în întregime această

misivă; ea ne arată cum se comporta un agent plin de zel și extrem de șiret cu țărani, oferindu-ne în același timp și un tablou viu al lucrărilor încredințate zilierilor pe o mare proprietate de la țară și al modului în care decurgeau lucrurile.

Pentru început, autorul scrisorii își exprimă devotamentul față de stăpîn și sîrguința în executarea sarcinilor; pe același ton, îl asigură apoi că toată gospodăria, casa, pămîntul, supușii, animalele sînt în foarte bună stare, lăsînd să se înțeleagă că toate acestea se datoresc bunei sale administrări:

Împlinesc orice însărcinare pe care mi-a dat-o stăpînul meu cu mare sîrguință și cu tăria fierului. Nu voi lăsa ca stăpînul meu să-mi găsească vreo greșeală. Casa stăpînului meu e în bună stare, servitorii săi sînt în bună stare, animalele pe cîmp sînt în bună stare, iar boii din grajduri sînt în bună stare; mănîncă nutreț în fiecare zi și păstorii aduc iarbă pentru a-i hrăni. Caii stăpînului meu sînt în bună stare și eu am grijă să li se dea în fiecare zi măsura de grîu, iar servitorii de la grajduri le aduc cea mai bună iarbă din mlaștini. Le dau iarbă în fiecare zi, iar servitorilor le dau pomadă să-i ungă o dată pe lună; supraveghetorul grajdurilor îi pune să meargă la trap la fiecare zece zile.

Aceasta este doar introducerea. Autorul continuă elogiul tacit al propriei sale abilități:

Recolta de pe pămînturile Coroanei aflate sub autoritatea stăpînului meu este secerată cu cea mai mare grijă și sîrguință. Notez încărcătura de grîu secerată în fiecare zi și voi da instrucțiuni ca grîul să fie dus de pe cîmp la arie. Aria este deja pregătită și o să am grijă să fie gata o suprafață pentru 400 de încărcături de grîu. Mai mult, la prînz, cînd grîul e cald, îi pun pe secerători să culeagă, mai puțin pe scribi și pe țesători, care își iau partea zilnică de grîu din recolta pusă deoparte în zilele dinainte.

Și încheie cu alte cuvinte ce reflectă automulțumirea:

Oamenilor care culeg recolta le dau o piine la două zile și ulei să se ungă de trei ori pe lună. Nici unul dintre ei nu mă poate acuza în fața stăpînului meu pentru mîncare sau pomadă. Scrisoarea aceasta e pentru a-l înștiința pe stăpînul meu.

Este inutil să spunem că în acea vreme nu existau „acorduri bilaterale” care să stabilească termenii și raporturile dintre stăpîn și lucrători. Prin urmare, țăranul era în întregime la dispoziția stăpînului, iar acesta putea avea un simț al responsabilității și al umanității mai mult sau mai puțin accentuat față de umilii săi supuși.

Amenemhat, care prin 1950 î.Hr. a guvernat timp de zece ani provincia Orige, în Egiptul de Mijloc, era uman și responsabil – și a reprezentat o adevărată binecuvîntare pentru toți supușii săi, dacă e să dăm crezare mesajului lăsat posterității, săpat în pereții mormîntului său de la Beni Hassan, din care cităm:

Eram blind, binevoitor și mereu lăudat, un domn adorat de supușii săi. Nu am jignit niciodată fata vreunui om din popor, nu am asuprit niciodată vreo văduvă, nu am refuzat niciodată vreun țăran, nu am alungat niciodată vreun păstor. Nu existau săraci în obștea mea, nimeni nu era nevoiaș în vremea mea. Când au venit anii de foamete, am pus să se are toate cîmpurile din provincia mea pînă la hotarele de miazăzi și de miazănoapte și i-am ținut pe oameni în viață, și nimeni nu era înfometat în provincia mea. Dădeam în egală măsură văduvei și femeii măritate și nu făceam deosebire între cel mare și cel mic. A venit apoi marele Nil, aducător de grîu, bogat în toate cele bune, dar n-am cerut datoriile neplătite din taxele pe recoltă.

Vedem oameni cu poziții de prim rang mulțumiți că au dat „pîine celui înfometat, apă celui însetat, veșminte celui gol” și că au fost „frate pentru văduvă, părinte pentru orfan, om iubit de toți supușii”. Un demnitar declară: „I-am trecut cu barca mea pe cei care nu aveau barcă”.

Pînă la ce punct putem da crezare acestor declarații de comportament binevoitor și milostiv? Nu știm. Nu vom ști niciodată. Să le acordăm privilegiul îndoielii. Bunele intenții ale unui domn drept și binevoitor puteau fi, cu siguranță, zădărnicate de agenții și supraveghetorii săi, care își adulau superiorii și se răzbunau pe supuși — așa era, desigur, administratorul lui Amenemope.

Țăranul era plătit în natură, deoarece moneda metalică nu a fost folosită în Egipt înainte de venirea grecilor. Ceea ce primea echivala cu o pomană și abia dacă îi ajungea să supraviețuiască: puțin grîu, împărțit de o mînă zgîrcită, uneori puțin ulei; se putea considera norocos dacă primea din cînd în cînd un urcior de bere în zilele de sărbătoare. „Un mic snop e ceea ce primesc pentru munca mea”, spune un țăran bătrîn în timp ce taie cu secera paiele lungi de grîu. Cu asemenea compensații meschine, țăranul și familia sa cu greu puteau supraviețui, fiind mereu în cumpănă între sărăcia lucie și cea mai neagră mizerie; desigur, țăranului îi era imposibil să adune cîte ceva, ceea ce i-ar fi făcut viața mai ușoară. În plus, se aștepta de la el să pună deoparte din grîul atît de greu obținut pentru a-și plăti taxele. Așadar, nu trebuie să ne mire faptul că adesea nu era în stare să-și îndeplinească obligațiile fiscale.

Perceptorii îi maltratau fără milă pe țăranii datornici. Aceștia erau bătuiți, legați și aruncați în apă; la fel se proceda cu familiile lor. Pe pereții mormintelor sînt reprezentate în mai multe rînduri pedepsele aplicate celor care nu-și plăteau taxele. Nefericitul țăran era dezbrăcat și întins la pămînt sau era legat pentru a fi biciuit, apoi era bătut și lăsat mai mult mort decît viu. Pentru a conferi scenei un plus de vioiciune, uneori este reprezentată și soția nenorocitului, care, în genunchi, imploră zadarnic milă.

Extremele la care putea ajunge cruzimea perceptorilor sînt descrise astfel de un martor ocular, la începutul dominației romane:

Cu puțin timp în urmă, un om a fost numit perceptor în districtul nostru. Când unii datornici, care erau în urmă cu plățile – sigur, din cauza sărăciei –, au fugit de teama urmărilor înspăimântătoare ale unei pedepse de nesuportat, el le-a luat cu forța nevestele, copiii și părinții, precum și alte rude, pe care i-a bătut, i-a călcat în picioare și i-a supus tuturor batjocurilor și unor pedepse josnice, pentru a-i face să spună unde se adăpostiseră rudele lor sau să plătească datoriile. Dar nu puteau face primul lucru pentru că nu știau unde erau ai lor; și nici pe cel de-al doilea, pentru că erau la fel de săraci ca și fugarii. Și așa perceptorul a continuat să-i pedepsească și să le chinuiască trupurile cu tot felul de instrumente de tortură și, în cele din urmă, i-a omorât prin metode de execuție născocite de curînd. A umplut niște coșuri mari cu nisip și, după ce le-a atîrnat aceste greutăți enorme de gît, i-a dus în piață, în aer liber, astfel încît, în timp ce ei cădeau morți din cauza chinului îngrozitor al pedepselor acumulate – adică greutățile, vîntul, soarele și rușinea de a fi văzuți de trecători –, cei care asistau la pedepsirea lor sufereau dinainte torturile pe care perceptorul le păstrase pentru ei. Unii dintre aceștia, a căror minte închipuia întîmplările mai repede decît ochii, simțindu-se chinuiți în trupurile celorlalți, s-au grăbit să-și ia viața cu spada, sau cu otravă, sau cu o funie, gîndindu-se că, în starea lor jalnică, să mori fără să suferi era un mare noroc. Ceilalți, care nu se hotărîseră să-și ia viața, au fost înșiruiți, cum se face atunci cînd se împarte o moștenire, mai întîi rudele de primul grad, apoi rudele de gradul al doilea, apoi cele de gradul al treilea și așa mai departe, fiind omorîți în această ordine. Iar cînd nu existau rude, pedeapsa aspră era aplicată vecinilor și uneori satelor și orașelor, care curînd au rămas pustii, fără locuitori; aceștia își părăseau casele și plecau în locuri unde sperau să scape de întemnițare.

Autorul fragmentului, Filon din Alexandria (*Despre legile speciale* 3, 30, 159-162), a exagerat, cu siguranță, dar povestirea sa, deși tragică, nu este în întregime inventată. Cruzimea înfiorătoare a multor perceptorii care se comportau brutal cu rudele datornicilor – oameni nevinovați și lipsiți de apărare, adesea femei, copii și bătrîni – atunci cînd nu puteau pune mîna pe cei direct vinovați este descrisă în numeroase documente din epoca greco-romană; de altfel, era cunoscută chiar în Regatul Nou, după cum demonstrează textul citat la p. 26.

Taxele nu constituiau însă povara cea mai grea care apăsa pe umerii țăranului; la fel de împovărătoare era corvoada.

Corvoada era un sistem de servicii de stat neplătite și obligatorii impuse țăranilor (și uneori, deși în măsură mai mică, celor ce lucrau în alte sectoare), care puteau fi în orice clipă recrutați pentru a efectua anumite lucrări, precum construirea și întreținerea drumurilor, canalelor de irigații, digurilor și canalelor de scurgere, ridicarea marilor edificii, a templelor și piramidelor, sau pentru îndatoriri de ordin militar, lucrări în cariere și în mine, atunci cînd era necesară forță de muncă suplimentară. Corvoada s-a folosit chiar și în lucrările de la începutul istoriei egiptene, fiind riguros impusă pînă la abolirea ei,

în 1889, cel puțin pe hîrtie – desigur, nu din rațiuni umanitare, ci doar din oportunitate politică.

Singurii țărani – dar și lucrători în alte domenii – scutiți de corvezi (teoretic întotdeauna, chiar dacă în realitate nu se întîmpla astfel) erau cei ce prestau servicii în anumite temple care, prin decret regal, se bucurau de privilegii și imunități speciale; scutirea personalului lor de corvezi era unul dintre acestea.

Asemenea decrete de imunitate au fost emise de faraonii Regatului Vechi (începînd cu Snefru, întemeietorul dinastiei a IV-a, aproximativ în anul 2600 î.Hr.), din prima perioadă intermediară, din Regatul Nou și din epoca tîrzie. Adeseori însă, aceste decrete regale rămîneau literă moartă, dispozițiile lor cu privire la scutirea de taxe și corvezi a personalului templelor – format în mare parte din țărani – fiind de foarte multe ori încălcate de funcționarii Coroanei.

Unul dintre obiectivele decretului emis de regele Horemheb (cca 1300 î.Hr.) era să pună capăt comportamentului arbitrar, ilegal și violent al agenților de la curte și al ofițerilor din armată care cereau ilegal taxe și rețineau cetățeni liberi pentru corvezi în numele faraonului, spre propriul lor folos. Nu avem idee în ce măsură a fost respectat acest decret; din cîte știm, este posibil să fi devenit literă moartă chiar din clipa semnării lui.

Cînd exigențele fiscale excesive, cererile pentru corvezi, stăpînii nemiloși, plățile de mizerie și condițiile de viață cumplite deveneau insuportabile, țăranul, disperat, își abandona uneltele, uita de familie, de casă, de cîmp și fugea. *Anachòresis* sau *secessio*, fuga de pe cîmp și abandonarea muncilor agricole constituiau ultima soluție a nefericitului cultivator egiptean. Ele sînt atestate la începutul dinastiei a XII-a (cca 2000 î.Hr.), iar la această practică se recurgea și în Regatul Nou și în epoca tîrzie, cu intensitate și frecvență diferite, în funcție de circumstanțe; ea a devenit mai frecventă sub Ptolemei, atîngînd proporții alarmante în epoca romană, cînd unele comunități rurale au ajuns la un număr foarte mic de locuitori, mai ales bătrîni, femei și copii, care cu greu îi puteau înlocui pe fugari la cultivarea pămîntului; existau chiar sate complet abandonate. Atît la scară locală, cît și la scară națională, administrația a recurs în repetate rînduri la negocieri și la violență pentru a combate *anachòresis*, dar de multe ori nu a reușit să o elimine. Preocuparea stăpînirii era pe deplin justificată. Asemenea evadări reprezentau o mare pagubă pentru forța de muncă egipteană, în timp ce abandonarea cîmpurilor însemna lăsarea în paragină a unor parcele de teren fertil și productiv; pentru economia țării, consecințele erau foarte grave. *Anachòresis* avea și repercusiuni sociale: unii fugari încercau să se refugieze în mlaștini și în deșert sau rătăceau din sat în sat, cerșind un colț de pîine. Mulți alții se reuneau în bande de tîlhari care jefuiau satele izolate și lipsite de apărare sau prădau drumeții, în special în zonele mai puțin populate. În sfîrșit,

mulți fugari se îndreptau spre orașele mai mari sau mai mici, sperînd să-și piardă urma în imensa masă anonimă a săracilor și a dezmoșteniților prezenți inevitabil în centrele urbane, unde deveneau curînd cerșetori și nu mai puteau fi găsiți.

Ajunși la acest punct, ar fi oportun să stabilim care erau locurile și cine erau cei pe care nefericitul țăran îi lăsa în urma lui.

Putea să fi trăit ca păstor, singur într-o colibă de trestii la marginea deșertului, în apropierea pămîntului pe care îl cultiva. Cu toate acestea, foarte probabil, casa lui, asemenea locuințelor majorității semenilor săi, era o dărăpănătură făcută din lut sau din cărămizi crude uscate la soare, într-un sat mic și pustiit, adesea situat la o distanță considerabilă de cîmp.

Toate satele semănau între ele și difereau, cu siguranță, foarte puțin de cele din Egiptul modern. Erau o aglomerare de colibe cenușii puse laolaltă într-o tentativă de ordine sau de sistematizare, străbătută de o rețea de străduțe înguste, posomorîte, strîmbe și de fundături întunecoase. Să le numim „case” ar fi o exagerare, pentru că în realitate nu erau decît niște bordeie sordide, cu un singur nivel, cu uși stricate și fără ferestre. Majoritatea aveau o singură cămăruță; puține aveau două, care comunicau direct. Acoperișul, din ramuri și frunze de palmier sau din trestie și paie, era atît de fragil și ușor, încît un om de statură medie, ridicîndu-se dintr-o dată, putea să-l străpungă cu capul. Pe jos era doar pămînt bătătorit, rareori uscat și veșnic murdar, ce răspîndea un miros insuportabil, pentru că bărbați, femei, copii și animale, laolaltă, umpleau noaptea bordeiul mic și murdar; Herodot a fost surprins tocmai de acest amestec de oameni și animale în Egipt (cf. 2, 36).

Într-o asemenea colibă nu exista mobilier propriu-zis: nici scaune, nici paturi sau mese, doar una sau două rogojini vechi pentru dormit, un urcior din lut ars pentru apă, cîteva vase grosolane și un coș pentru a feri (nu întotdeauna cu succes) pîinea și grîul de șoarecii și șobolanii care invadau casa și întregul sat. Acestea constituiau toată averea țăranului – și erau atît de lipsite de valoare, încît ușa, atunci cînd exista, stătea deschisă zi și noapte; puținătatea bunurilor sale pămîntești era suficientă pentru a-i ține departe pe hoți.

O lespede din piatră așezată într-un colț pe peretele din fund constituia căminul, iar printr-un orificiu practicat deasupra lui în acoperiș ieșea fumul. Podeaua era acoperită de resturi și fecale de animale, dar și de dejecții umane, dacă ar fi să dăm crezare observației lui Herodot că egiptenii își făceau nevoile în casă; toată această mizerie nesănătoasă și fetidă atrăgea roiuri de muște, deși probabil că acestea nu-i deranjau mai mult pe țărani decît pe actualii felahi. În orice caz, stăpîna casei, prinsă cu treburile, nu-și putea întrerupe lucrul pentru a aduna gunoiul și a-l arunca în ulița din fața colibei – iar cînd făcea acest lucru, trebuia să separe mai întîi excrementele locuitorilor, care urmau să fie folosite drept combustibil.

Din același motiv, deși străduțele întortocheate și fundăturile întunecoase sînt pline de tot felul de reziduuri, cu bălți de apă stricată și plină de noroi ici și colo și grămezi de gunoarie și de murdărie, rareori se văd movile de excremente. În fiecare zi, copiii adună de pe stradă dejecțiile măgarilor, boilor, vacilor și oilor, calde încă, umede și fume-gînde. Îi putem vedea murdari de bălegar din cap pînă-n picioare, alergînd de colo-colo, adunînd excrementele cu mîna și punîndu-le într-un coș pe care-l duc pe cap; fac totul cu mare abilitate și hotărîre. Herodot trebuie să-i fi văzut, și probabil că la aceste scene se gîndea atunci cînd scria că egiptenii „adună bălegarul cu mîinile” (2, 36): într-adevăr, și în Egiptul de astăzi dejecțiile animale sînt adunate de copii cu mîna, în același fel – inclusiv coșul purtat pe cap. Excrementele umane și bălegarul adus de copii erau amestecate și frămîntate, iar din pastă se modelau cu mîna „turte”, care erau lăsate la soare ca să se usuce; aceste „turte” din bălegar uscat constituiau combustibilul țaranului.

Din nici un sat nu lipsea balta, omniprezenta *birkah* din satele egiptene moderne, cu apă noroioasă, stătută, cenușiu-verzuie, rău mirositoare, foarte nesănătoasă, de unde beau animalele și de unde femeile luau apă pentru uzul casnic; în apropiere de ea se găseau întotdeauna un depozit de reziduuri și alte grămezi de resturi răvășite de șoimi, ulii, ciîni și porci, care ciuguleau și scormoneau, căutînd probabil în zadar ceva de mîncare.

În asemenea condiții, în lipsa celor mai elementare precauții igienice, satele constituiau adevărate focare de infecție. Aceleași boli endemice care afectau clasele superioare făceau mult mai multe victime printre locuitorii satelor egiptene. Țăranul cădea ușor pradă bolilor, deoarece sistemul său imunitar era slăbit din cauza muncii dure, a alimentației necorespunzătoare, a sărăciei și grijilor, dar și a luptei dure pentru supraviețuire, a locuinței nesănătoase și a mizeriei din satul unde trăia.

Mulți țărani sufereau de oftalmie, provocată de nisipul fin și praful din aer, de lumina solară foarte puternică, roiurile de muște, mizeria omniprezentă și lipsa unei minime igiene personale. Satele erau pline de orbi, de oameni cu ochi urduroși sau cu pleoape inflamate care supurau.

Și bilharzioza era endemică; țăranii contractau boala mergînd prin noroi, prin mlaștini sau prin apa stătută a canalelor, unde trăiau anumite specii de melci de apă, purtătoare și transmițătoare de germeni de infecție. În 1950, 95% dintre felahi sufereau de această boală, procent care, cu siguranță, nu era mai mic în cazul țăranilor din epoca faraonilor, complet ignoranți în privința regulilor igienice și sanitare.

Foarte răspîndită era și hepatita – inflamarea ficatului –, care îi afecta în special pe cei lipsiți de vigoare și de elementele esențiale vieții, aducîndu-i într-o stare de prostrație aproape continuă și transformîndu-i într-o pradă ușoară pentru alte boli, deoarece le slăbea sistemul imunitar.

Frecventă era și boala viermelui de Guineea, pe care țărani o contractau bînd apă contaminată cu purici-de-apă și care producea viermi lungi pînă la 80 cm, ce se fixau sub piele, determinînd apariția unor vezicule dureroase și a unor infecții secundare.

Principalul aliment al țăranilor – de fapt, aproape singurul – era pîinea. Făina din care se făcea pîinea era grunjoasă și conținea o bună parte de praf, nisip purtat de vînt și alte impurități. Țăranul nu mesteca ușor pîinea, ci o măcina și o strivea cu mari eforturi între maxilare, așa cum vitele rumegau furajele. Impuritățile abrazive distrugau în timp chiar și cei mai puternici dinți, astfel încît mulți bătrîni aveau dantura tocită pînă la gingii, asemenea cailor.

Un alt flagel era dizenteria amibică; aceasta a afectat populația din zonele urbane și rurale ale Egiptului din Antichitate pînă în zilele noastre. S-a demonstrat, de asemenea, că țăranii egipteni, care mergeau mai mult desculți, sufereau adesea de răni și boli ale extremităților.

Nu vom putea trece în revistă aici întreaga listă a afecțiunilor care îi puteau lovi pe țărani și pe lucrători; este prea lungă.

Știm că echipele de lucrători folosite în mine și în cariere erau însoțite uneori de un sanitar, cîteodată de un „specialist” în vindecarea rănilor provocate de scorpioni. Nu avem însă nici o dovadă că autoritățile, de la faraon la mai-marele satului, s-ar fi gîndit să acorde țăranilor un minimum de îngrijiri medicale; chiar dacă *argumentum ex silentio* este slab, îndrăznim să sugerăm că niciodată nu s-a întreprins ceva în acest sens și că atunci cînd țăranul se îmbolnăvea sau suferea un accident trebuia să se descurce singur. Este foarte probabil că de cele mai multe ori el se lăsa în seama naturii sau recurgea la unul dintre acele leacuri tradiționale de origine necunoscută care, asemenea superstițiilor, se transmiteau pe atunci, ca și în zilele noastre, pe cale orală de la o generație la alta. Desigur, dacă economisise atît cît trebuia pentru a plăti tariful, putea recurge la vraciul satului sau la vreun vindecător ambulant. După ce își consultau cărțile de medicamente, ambii îi prescriau să ungă ulcerațiile purulente cu infailibila pomadă din semințe de chimen și excremente de pisică sau să bea o poțiune preparată din urină de scrib și bilă de bou, asigurîndu-l pe țăranul credul – căruia, asemenea modernului felah, îi plăcea foarte mult să i se prescrie medicamente – că eficiența leacului fusese demonstrată de nenumărate ori.

Suferințele și chinurile țăranului sînt descrise succint într-o povestire redactată sub formă de scrisoare spre sfîrșitul Regatului Nou, prin anul 1100 î.Hr. Ea prezintă aventurile și necazurile unui preot din Heliopolis înlăturat din funcție, pe nume Wermai, care este autorul scrisorii și, în același timp, eroul povestirii. După ce a fost destituit și exilat din oraș, Wermai rătăcește prin țară și, în cele din urmă, se stabilește într-o comunitate rurală săracă, pierdută în Marea Oază, la vest de Nil, unde își cîștigă pîinea cultivînd un mic ogor la marginea deșertului; o jumătate din acest ogor era nisip, iar cealaltă, teren arabil.

Locul e stăpînit de un primar fără scrupule (*omdah* sau mai-marele satului egiptean modern) și de colaboratorii săi plini de cruzime. Țăranii trăiesc greu, în sărăcie; mulți dintre ei suferă de foame. Însuși autorul povestirii nu a mai văzut o boabă de grîu de o lună de zile. Cei care se duc la stăpîn cu vreo cerere sînt alungați imediat; dacă vreunul îndrăznește să protesteze, trepădușii primarului îl liniștesc cu falsă amabilitate și cu lingușiri. Primarul însuși nu ezită să facă promisiuni pentru a pune capăt plîngerilor. Țăranilor le sînt impuse restricții de tot felul; plățile în natură sînt insuficiente; în plus, autoritățile profită de pe urma țăranilor împărțind rațiile în părți mici și plătind cu măsuri false; Wermai vorbește despre o măsură care fusese „scurtată” și redusă la o treime din mărimea declarată.

Taxele sînt împovărătoare, iar cei care nu reușesc să le plătească sînt aruncați în închisoare. Și Wermai are probleme din această cauză: taxele erau prea mari, iar el nu le-a putut plăti la timp. Primarul cel perfid îl duce în fața tribunalului local și îl condamnă pentru neplata taxelor. Situația se înrăutățește tot mai mult și țăranii, disperați, fug, uitînd de recoltă și părăsind chiar și cele mai bune terenuri. Primarul este neputincios și nu știe ce să facă pentru a-i aresta pe fugari și pentru a-i determina pe „greviști” să treacă din nou la treabă.

Erau vremuri de instabilitate socială, cînd clasele lucrătorilor, sărace, oprimăte și disprețuite, nu mai puteau îndura nenorocirile și izbucneau în valuri de violență și jafuri, distrugînd satele și răsturnînd situația săracilor și a bogaților:

Iată, Nilul se revarsă, dar nimeni nu ară,
toți spun: „Nu știm ce s-a întîmplat în țară”.

Iată, inimile sînt necruțătoare, duhoarea umple pămîntul,
sînge este pretutindeni, iar moartea e atotstăpînitoare.

Cel care nu avea nimic acum este bogat;

cel care nu avea sandale acum are averi.

Nobilii plîng, săracii sînt plini de bucurie.

Cel care nu avea o pereche de boi are acum întreaga cireadă.

Toate orașele spun: „Vino, să ne eliberăm de cei puternici dintre noi”.

Iată, toți și-au pierdut părul

și omul de rang nu mai poate fi deosebit de cel sărac.

Dacă acest tablou dezolant nu este pură ficțiune literară, cum s-a afirmat, putem crede pe bună dreptate că țăranii s-au alăturat revoltei generale și au făcut cauză comună cu rebelii. Oricum ar sta lucrurile, asemenea răzvrătiri, dacă au avut loc vreodată, trebuie să fi fost la fel de inutile ca și ultimele efortări desperate ale unui om aflat pe punctul de a se îneca. Nu serveau la nimic. Acel *statu quo ante* se va impune aproape neschimbat, cu toate problemele, iar țăranii vor continua să ducă aceeași viață mizerabilă.

Muncă grea, continuă, plăți insuficiente, nevoi, mizerie, foame, boli cronice, condiții de viață sordide, stăpîni aroganți, taxe apăsătoare:

fiecare dintre aceste circumstanțe, care împovărau țăranul din leagăn pînă în mormînt, era în sine destul de dură și greu de suportat. Toate laolaltă îl copleșeau, fizic și psihic, făcînd din el echivalentul boului în jug: supus, răbdător, deprimat și inofensiv. Știa că trebuie să lupte și să muncească din greu ca să trăiască, și mai știa că trebuie să sufere mult. Aceasta era soarta lui. Nu cunoștea una mai bună. Dincolo de destinul său, nu avea perspective și nici nu le căuta. Dacă ar fi făcut-o, s-ar fi izbit de un zid.

Primind o plată de mizerie pentru munca sa, țăranul nu dispunea de mijloace și nici nu i se ofereau șanse să-și îmbunătățească situația, să găsească metode mai bune pentru a-și cîștiga pîinea cea de toate zilele și să-și schimbe condiția umilă. Să trăiască fără cea mai mică speranță în venirea unor vremuri mai bune, legat definitiv de treapta cea mai de jos a scării sociale, imobilizat pe viață: acesta era cel mai tragic aspect al vieții sale chinuite. Își dădea oare seama de acest lucru? Născut țăran, era însemnat astfel și așa rămînea pînă la sfîrșitul zilelor sale: țăran, sclav umil, pe jumătate mort de foame, fără voință proprie, comandat, împins de colo-colo, bătut. Disprețuit de toți, necompătimit de nimeni.

Referințe bibliografice

O lucrare generală de referință pentru studiul agriculturii egiptene antice este cea semnată de F. Hartmann, *L'agriculture dans l'ancienne Égypte*, Paris, 1923. O expunere magistrală a vieții și muncii țăranului o găsim în A. Erman, *Aegypten und ägyptisches Leben im Altertum*, Tübingen, 1885, cap. XVII, „Die Landwirtschaft”, reprodus practic identic în ediția revăzută de Hermann Ranke în 1923. Este un studiu fundamental, pe care se bazează toate celelalte. Dintre lucrările ulterioare cităm, în ordinea apariției: P. Montet, *La vie quotidienne en Égypte au temps de Ramsès*, Paris, 1958; T.G.H. James, *Pharaoh's People*, London, 1984; F. Cimmino, *Vita quotidiana degli Egizi*, Milano, 1985 și contribuția lui L. Donatelli, completată de ilustrații excelente, la A. Donadoni Roveri (coord.), *Civiltà degli Egizi: la vita quotidiana*, Torino, 1987. Toate aceste opere se referă la lumea egipteană dinainte de dinastia Ptolemeilor. Pentru Egiptul din perioada greco-romană, vezi M. Rostovzeff, *The Social and Economic History of the Hellenistic World*, 3 vol., Oxford, 1967 și *Idem, The Social and Economic History of the Roman Empire*, 2 vol., ed. a II-a, Oxford, 1957; sînt lucrări fundamentale, cu bogate trimiteri la surse, articole și cărți axate pe acest subiect și au indexuri excelente. G.L. Dykmans, *Histoire économique et sociale de l'ancienne Égypte*, 3 vol., Paris, 1936-1937, vorbește despre agricultură, creșterea animalelor, pescuit, vînatărea de păsări și condiția țăranului și face numeroase trimiteri la izvoare și la publicațiile existente pînă la data apariției lucrării.

Pentru basoreliefurile și picturile tombale care ilustrează activitățile rurale semnalăm următoarele lucrări ale lui L. Klebs: *Die Reliefs des Alten Reiches*, Heidelberg, 1915, *Die Reliefs und Malereien des Mittleren Reiches*,

Heidelberg, 1922, *Die Reliefs und Malereien des Neuen Reiches*, Heidelberg, 1934; P. Montet, *Les scènes de la vie privée dans les tombeaux égyptiens de l'Ancien Empire*, Strasbourg – Paris, 1925; J. Vandier, *Manuel d'archéologie égyptienne*, vol. V și VI, Paris, 1969, 1978; Y. Harpur, *Decoration in Egyptian Tombs of the Old Kingdom*, London – New York, 1987.

Se pot afla multe lucruri despre țărani egipteni din Antichitate studiindu-i pe descendenții lor din Evul Mediu și din epoca modernă. Celebrele lucrări ale scriitorilor arabi menționați la p. 15 sînt disponibile în limba franceză: Abd el-Latif, *Relation de l'Égypte*, Paris, 1810, tradusă și adnotată integral de Silvestre de Sacy; Taqi ed-Din Macrizî, *Description topographique et historique de l'Égypte*, Cairo – Paris, 1895-1920, tradusă de U. Bouriant. Monumentala *Description de l'Égypte* conține rezultatul observațiilor și cercetărilor erudiților care îl însoțeau pe Napoleon în Egipt; partea a doua (II, „État moderne”) conține numeroase monografii deosebit de importante pentru studiul nostru; amintim aici doar două dintre ele: „Mémoire sur l'agriculture” de P.S. Girard și „Essai sur les mœurs des habitants” de De Chabrol. Primul se găsește în II, vol. I, n. 17, pp. 491-711, al doilea în II, vol. II, n. 6, pp. 363-524 din edițiile inițiale (Paris, 1809, respectiv 1812). În ediția a II-a, Panckoucke, „Mémoire...” de Girard se află în vol. XVII, pp. 1-436, iar „Essai” de De Chabrol în vol. XVIII, pp. 1-340 (Paris, 1824 și 1826). Despre felahi în acest secol, vezi W.S. Blackman, *The Fellahin of Upper Egypt*, London, 1927, cu un capitol despre „Ancient Egyptian Analogies”; H. Ayrout, *Fellahs d'Égypte*, Cairo, 1952 și N.H. Henein, *Mari Girgis, village d'Haute Égypte*, Cairo, 1988.

În legătură cu ceea ce vorbesc țărani în timpul lucrului, vezi articolul lui W. Guglielmi, „Reden und Rufen”, în W. Helck, W. Westendorf (coord.), *Lexikon der Ägyptologie*, V, Wiesbaden, 1983, col. 193-195, cu ample trimiteri. Replicile și cîtecele citate la pp. 18-19 și 21-22 au fost preluate în cea mai mare parte din The Sakkara Expedition, *The Mastaba of Mereruka*, II, Chicago, 1938, planșele 168-170 și în special din F.Ll. Griffith, *The Tomb of Paheri* (împreună cu Naville, *Ahnas el Medineh*, London, 1894), planșa 3.

Despre *Satira meseriilor*, vezi E. Bresciani, *Letteratura e poesia dell'Antico Egitto*, Torino, 1969, pp. 151-157 și M. Lichtheim, *Ancient Egyptian Literature*, I, Berkeley – Los Angeles, 1973, pp. 184-192. Avertismentul pedagogului de la p. 26 rezultă din alăturarea a trei texte paralele, cf. R.A. Caminos, *Late-Egyptian Miscellanies*, London, 1954, pp. 51, 247, 315-316 și Bresciani, *op.cit.*, p. 307. Descrierea nenorocirilor țăranului de către învățător este preluată din Caminos, *op.cit.*, pp. 389-390; Lichtheim, *op.cit.*, II, p. 170.

Scrisoarea trimisă lui Amenemope de administratorul său a fost luată din Caminos, *op.cit.*, pp. 307-308, iar rezumatul lui Amenemhet cu privire la propria guvernare – din M. Lichtheim, *Ancient Egyptian Autobiographies Chiefly of the Middle Kingdom*, Freiburg – Göttingen, 1988, pp. 138-139; declarațiile cu privire la actele caritabile – din Bresciani, *op.cit.*, p. 131; laudele bătrînului treierător – din G. Lefebvre, *Le tombeau de Pétosiris*, III, Cairo, 1923, ilustrațiile 13 (sus, în centru) și 14 (sus, în stînga); J.-M. Krutchen, *Le Decret de Horemheb*, Bruxelles, 1981, pp. 193-201, oferă o traducere abilă.

Anachòresis a fost analizată în numeroase studii; aici facem doar trei trimiteri: C. Préaux, *L'économie royale des Lagides*, Bruxelles, 1939, pp. 500-502, 613, s.v. grève; Rostovzeff, *The Social and Economic History of the Roman*

Empire, ed.cit., II, p. 758, s.v. *Anachoresis*; bibliografie suplimentară în R.A. Caminos, *A Tale of Woe*, Oxford, 1977, p. 63, nota 1.

Pentru o scurtă trecere în revistă a chestiunilor legate de medicină, vezi W.R. Dawson, *Magician and Leech*, London, 1929, cap. VI, „Ancient Egyptian Medicine”, și cap. VII, „Drugs and Doses”; G. Lefebvre, *Essai sur la médecine égyptienne de l'époque pharaonique*, Paris, 1956. Pentru aprofundarea acestui subiect, se pot consulta articolele lui W. Westendorff, „Heilkunde und Heilmethoden” și „Heilmittel”, în *Lexikon der Ägyptologie*, ed.cit., II, col. 1097-1101.

Povestirea lui Wermai despre nenorocirile unei comunități egiptene prost guvernate este extrasă din Caminos, *A Tale of Woe*, ed.cit., pp. 70-72; pentru citatele din *Admonestările unui înțelept egiptean*, vezi Bresciani, *op.cit.*, pp. 65-82; Lichtheim, *Ancient Egyptian Autobiographies*, ed.cit., pp. 149-163.

MEŞTEŞUGARUL

Dominique Valbelle

Introducere

Apariția unui meșteșugar – *a fortiori* a unei arte – într-o anumită cultură se manifestă în arheologie prin dovezile materiale, iar în ochii istoricilor, prin manifestările unei structuri sociale adecvate unei asemenea situații. Mai întâi descoperim operele și abia apoi învățăm să-i cunoaștem pe cei care le-au conceput și le-au realizat. Aceste opere, cărora sensibilitatea noastră le atribuie o valoare artistică, ating în scurt timp o calitate a execuției ce presupune o specializare exclusivă a autorilor lor. Cercetătorii din domeniul preistoriei văd cu toții în asemenea realizări dovada unei subdiviziuni riguroase a sarcinilor în societățile respective, care le permite acestor oameni să dispună de mult timp liber, indispensabil pentru exercitarea meseriei lor, iar aceasta cu destul de multă vreme înainte de crearea statului egiptean.

Din aceste perioade păstrăm mai cu seamă amintirea activităților desfășurate în atelierele meșteșugărești – fabricarea vaselor din piatră, tăierea silexului, modelarea vaselor din ceramică etc. – pe care ne-au transmis-o instrumentele profesionale, produsele finite și mormintele meșteșugarilor, identificabile datorită uneltelor găsite în ele. Încă din timpul primelor dinastii, dovezilor cu privire la existența mai multor forme artizanale li se adaugă vestigiile marilor șantiere urbane care, în acea epocă, au concentrat o forță de muncă însemnată în câteva centre importante din interiorul țării: capitala Memphis, capitalele vechilor regate din Sud și din Nord – Hierakonpolis și Buto –, Elefantina, Edfu, El-Kab, Abydos și multe altele. Aceste șantiere de construcții aparțin însă începutului istoriei, ca și rețeaua de canale care a influențat decisiv economia țării, oferindu-se, prin urmare, doar urme neclare sau indirecte ale oamenilor ce lucrau aici.

Începând cu dinastia a IV-a, locuințele descendenților acestor lucrători ne oferă primele indicații cu privire la organizarea și nivelul de trai al celor care au construit piramidele. Apoi, în timpul dinastiilor a V-a și a VI-a, notabilitățile încep să dispună ca pe pereții capelelor și ai mormintelor să fie reprezentați supușii lor la lucru, scene însoțite uneori de informații despre statutul socio-profesional al lucrătorilor. Aceleași notabilități dispun ca pe pereții mormintelor lor să se graveze descrierile misiunilor pe care le-au îndeplinit cu succes pentru faraon; printre acestea se numără relatări despre o serie de lucrări arhitectonice și despre expediții la cariere de piatră aflate la mare distanță.

Dovada acestor expediții la minele și la carierele din Egipt o constituie, de asemenea, resturile de la prelucrarea materialelor rămase la fața locului, rămășițele colibelor în care locuiau lucrătorii și desenele lăsate acolo.

În timp, izvoarele citate se îmbogățesc cu noi categorii de documente. Astfel, în Regatul de Mijloc, pe lângă rămășițele monumentelor, locuințelor și atelierelor, pe lângă reprezentările meșteșugarilor din mormintele comitenților și pe lângă desene avem arhivele unor șantiere, în diferite contexte, referitoare la lucrători liberi sau nu, precum și stele funerare, în cazul cărora nu doar comitenții dispun reprezentarea lucrătorilor alături de ei, existînd și situația inversă. În plus, relatările despre expedițiile la mine și cariere nu îi amintesc doar pe responsabili, fiind menționați și muncitorii specializați, cei necalificați și administratorii. În Regatul Nou se înmulțesc și se diversifică actele administrative, reprezentările, satele de lucrători permanenți sau sezonieri, mărturiile etnografice și manifestările de religiozitate populară.

Transformarea și înmulțirea progresivă a informațiilor noastre se datorează uneori conservării întâmplătoare a documentelor sau constituie rezultatul unei evoluții sociale care poate fi percepută în Egipt de la jumătatea mileniului al III-lea pînă la începutul mileniului I î.Hr., fie prin intermediul producției literare, fie, de exemplu, prin riturile funebre. Menționarea în texte a anumitor categorii de lucrători începînd cu Regatul de Mijloc și, mai mult, exprimarea identității acestora constituie, probabil, manifestarea ei cea mai evidentă. Nici o informație provenind dintr-o anumită perioadă istorică nu poate înlocui o lacună documentară relativă la o altă epocă. De aceea, studiul fiecăruia dintre aspectele principale ale subiectului nostru – societatea, munca, modul de viață, expresia artistică – nu poate să nu respecte limitele unei expunerii cronologice. Totuși, stabilitatea instituțională și particularitățile culturale ale societății egiptene atîrnă mai greu decît diferențele, ceea ce ne permite să acordăm prioritate unei prezentări tematice. Aceasta are, desigur, limitele ei – unele impuse de stadiul actual al cunoștințelor noastre, altele alese intenționat. Două aspecte ale cercetării egiptologice desfășurate în prezent sînt legate în mod special de subiectul care ne interesează: explorările arheologice din așezările de muncitori și studiile cu privire la structurile societății egiptene în general. Cu fiecare campanie de săpături, primele furnizează elemente noi; cele din urmă, relativ recente, transformă, an de an, viziunea noastră destul de incompletă – uneori cu siguranță greșită – asupra instituțiilor faraonice.

Ne rămîne să definim cei trei termeni utilizați cu precădere în aceste pagini: „lucrător”, „meșteșugar” și „artist”. Primul, „lucrător”, îi desemnează pe majoritatea celor de care ne ocupăm, mai precis pe lucrătorii manuali în general, indiferent de calificarea lor. Termenul „meșteșugar” subliniază în primul rînd stăpînirea unei anumite tehnici

sau a unui anumit meșteșug, iar în al doilea rînd indică exercitarea unei munci manuale pe cont propriu. În timp ce prima accepțiune se aplică unei părți importante a situațiilor examinate, munca „la negru” a unora dintre funcționarii de care ne vom ocupa se leagă mai ales de cea de-a doua condiție. În ceea ce privește noțiunea de „artist”, știm că ea nu există ca atare; în mentalitatea egipteană a epocii, două criterii permiteau apropierea de un concept similar: abilitatea tehnică a celui care executa o operă și satisfacția ulterioară a comitentului. De altfel, identitatea autorilor operelor de artă este cunoscută doar în mod excepțional, iar cei pe care faraonul îi remarcă, făcîndu-i să se distingă de ceilalți, erau puțini.

Oamenii și societatea

Cei a căror identitate și al căror mediu vrem să le identificăm au trăit acum mai bine de 3000 de ani; prin urmare, pare deplasată pretenția de a dezgropa o amintire precisă și individuală a unor oameni care, în plus, în marea lor majoritate erau de condiție modestă, într-o țară care încă din Antichitate era ținta căutătorilor de comori. Dimpotrivă, tocmai în aceste „comori” – morminte, obiecte de preț depuse în interiorul lor – au fost înscrise indiciile cele mai vechi și mai directe. În Egipt, mormîntul concentrează cele mai importante elemente ale personalității omului. Faptul că „lumea de dincolo”, eternă, prevala asupra prezentului provizoriu face din mormînt instrumentul privilegiat al memoriei omului. Chipul defunctului se perpetuează prin statui; numele său, funcțiile, titlurile sînt scrise pe uși, pe pereți și pe diferitele obiecte depuse în mormînt. Uneori, mărturiile sînt indirecte: un terț, comitent sau rudă, joacă rolul de intermediar între noi și cel mort. Acesta devine ambasadorul privilegiat al breslei sale: de cele mai multe ori este amintită doar meseria ori condiția sa socio-profesională; uneori însă, ni se transmite și numele său. În cazul mărturiilor directe, atunci cînd subiectul vorbește la persoana întîi sau pune pe altcineva să vorbească în numele său, informațiile pot fi mai ample: o relatare autobiografică analizează etapele carierei sale, precizează responsabilitățile ce-i fuseseră încredințate, plasează personajul în cadrul familiei, pe care o serie de reprezentări individuale o prezintă în alte părți.

Casa, mai puțin încărcată de mesaje scrise decît mormîntul, reflectă totuși poziția proprietarilor ei în societatea egipteană a epocii respective. Numărul caselor în care s-au păstrat date explicite despre profesia – adică despre identitatea – celor care locuiau în ele este însă mic. De obicei ele oferă indicații de ordin general cu privire la mediile care ne interesează; au însă meritul de a constitui expresia intactă a unei realități nedeformate de selecția arbitrară a unui comitent și nici de

dorința de a apărea în ochii posterității sub cel mai măgulitor aspect, neglijând evenimentele reale, pe care noi rareori avem posibilitatea să le verificăm prin intermediul altor izvoare. Arhivele instituțiilor sau fundațiilor care foloseau meșteșugari prezintă și ele garanția obiectivității, dar propun o abordare diferită și complementară : ele menționează, cu o precizie variabilă, originea geografică și socială a lucrătorilor, identitatea, calificarea și sarcinile lor ; enumeră îndatoririle fiecăruia ; specifică valoarea plăților după funcții, avantajele și recompensele ; amintesc pedepsele în vigoare. Desigur, am cunoaște pe deplin situația dacă am deține măcar o mică parte dintre nenumăratele registre care, lună de lună și an de an, se adunau în oficiile scribilor din întreaga țară. Din cele mai vechi timpuri însă, registrele nu se păstrau mai mult de un deceniu, după care papyrusurile erau spălate pentru a fi refolosite sau erau utilizate la aprinderea focului, după cum demonstrează numeroasele sigilii de argilă găsite în cenușa din cuptoare. Cele care au ajuns pînă la noi au scăpat întîmplător de la distrugere : suluri uitate imediat după ce fuseseră scrise sau depuse, din motive pe care cel mai adesea nu le cunoaștem, în mormintele unor înalți funcționari ; copii ale documentelor pentru uzul privat sau administrativ ; fragmente culese din depozitele orașelor sau templelor. Din fericire, se pare că activitatea scribilor a fost neobosită și omniprezentă. Nemulțumindu-se să înregistreze minuțios calculele, muncitorii și desfășurarea lucrărilor, unii scribi se dedicau exercițiilor de compilație cu scopuri didactice și enciclopedice. În aceste opere, numite *Onomastica*, și în anumite „fragmente alese” care serveau la formarea noilor generații de scribi, funcțiile și titlurile sînt enumerate într-o ordine care, fără a fi riguroasă, sugerează existența unor grupuri și a unor afinități și confirmă prezența claselor sociale în Egiptul antic.

Regatul Vechi

Pe măsură ce ne îndepărtăm în timp, indiciile devin tot mai rare și mai discrete. Înainte ca scrierea să devină de uz comun, în dinastia I, singurele indicii sigure sînt uneltele. Atunci cînd sînt specifice, ele reflectă profesia celui ce le folosea. Meșteșugarii obișnuiau să depună în mormintele lor uneltele care îi defineau din punct de vedere social. Astfel, din perioada dinastiei I se pot identifica, printre mormintele mici de pe lîngă mastabaua suveranului, cele ale artizanilor aflați în slujba sa și pe care acesta îi dorea lîngă el pe vecie. În acest mod cunoaștem numele lui Bekh, înscris pe două toporiști, și al lui Kahotep, imortalizat pe lama unui topor : cele două personaje se aflau în slujba lui Djer și după moarte ! Această practică este foarte răspîndită în necropolele regale de la Abydos și Saqqara în întreaga epocă thinită.

Din perioada dinastiei a II-a, la Helwân, apoi din cea a dinastiei a III-a, la Saqqara, titlurile care însoțesc numele, prezente pe diferite

obiecte din morminte, înlocuiesc uneltele reprezentative, precizînd funcția meșteșugarului. Cei ce se disting astfel sînt maeștri sculptori sau maiștri în construcții navale, iar monumentele care îi amintesc sînt stelele funerare, vasele de piatră sau statuile. În vremea faraonului Djeser, mormintele private luxoase imită mastabalele regilor thinîți: construite din cărămizi sau acoperite cu cărămizi crude, suprastructurile sînt doar în mod excepțional dotate cu stele, statui de piatră sau panouri de lemn sculptat pe care este însemnat numele defunctului. Menționarea în mormînt a unei identități tot mai precise – nume, titlu, efigii, toate garanții ale eternității – pare un privilegiu al înalților funcționari, dar și al unor meșteșugari. Aceștia sînt, cu siguranță, cei mai apreciați din epoca respectivă, dar nu mai sînt îngropați exclusiv lîngă mormîntul regal.

În timpul dinastiei a IV-a, practica se răspîndește mai ales în necropolele de la Gizeh și Saqqara. Breslele se diversifică, iar personajele dețin adesea posturi de responsabilitate: „mai-marele sculptorilor din Cele Două Administrații”, „mai-marele tuturor lucrărilor”, „mai-marele Arsenalului”, „mai-marele Manufacturii textile”, „mai-marele Lucrătorilor din serviciul funerar”, „mai-marele Minerilor”, „mai-marele Zidarilor”. Întîlnim și simpli meșteșugari. Cei mai respectați dintre ei sînt însă reprezentați la lucru, în mormintele comitenților lor; este cazul sculptorului Inkaf, reprezentat în mormîntul reginei Merseankh a III-a și în acela al fiului reginei, vizirul Nebemakhet, și al pictorilor Râhy și Smerka. Alte profesii artizanale sînt evocate anonim. Cu siguranță însă că acești meșteșugari nu locuiau în așezările de lucrători construite la baza piramidelor de la Abusir și Gizeh sau în căsuțele cu trei încăperi care s-au păstrat la sud de piramida lui Mykerinos. Despre locuitorii acestor sate, lucrători dintre cei mai obscuri, nu știm aproape nimic.

Dinastiile a V-a și a VI-a confirmă moda temei iconografice a meșteșugarului la lucru și o extind în provincie, unde nomarhii, mai puternici și mai independenți decît în perioadele precedente, expun amănunțit activitățile desfășurate în atelierele lor și uneori semnaleză prezența printre lucrătorii lor a maeștrilor din atelierele faraonului. Începînd cu dinastia a V-a, protagoniștii, angajați și comitenți, au inițiative mai variate, care ne permit să-i situăm mai bine în timp. Astfel, curteanul Upemnefret pune să se reprezinte în mormîntul său de la Gizeh întocmirea unui testament în favoarea fiului său, în prezența unor martori printre care se numără doi medici, un intendent, un polițist, doi preoți, diferiți meșteșugari și oameni care au lucrat la construirea mormîntului. Dacă informațiile despre poziția fiecărui personaj în contextul social evocat sînt puține, în schimb drepturile lor juridice sînt demonstrate într-o manieră lipsită de echivoc. Ei sînt, în cea mai mare parte, supuși ai lui Upemnefret, iar în partea de jos a aceluiași perete sînt

reprezențați în timp ce-și îndeplinesc sarcinile obișnuite. Cu toate acestea, nici una dintre cele două reprezentări nu menționează numele lor.

Prin urmare, trebuie să ne ocupăm de mormintele private ale meșteșugarilor – mai numeroase în această perioadă – dacă dorim să-i cunoaștem pe unii dintre ei. Cei mai modești – zidari, dulgheri, tăbăcari, turnători, făurari și sculptori – și-au lăsat numele pe diferite elemente arhitectonice ale mormintelor lor, pe mesele pentru ofrande, pe vasele pentru libații și pe statuete. Cei care locuiau în colibele din piatră netencuite, cu una sau două încăperi, construite în apropierea minelor de la Wadi Maghara cu ocazia expedițiilor la muntele Sinai pentru exploatarea zăcămintelor de cupru și de turcoaze, erau, probabil, contemporanii lor – dar simplii mineri nu apar încă pe listele membrilor acestor expediții.

La Gizeh și Saqqara, șefii lucrătorilor și supraveghetorii și-au construit morminte mai mari, conținând mai multe panouri decorative sculptate în piatră și mai multe statui ce conservă identitatea și funcțiile profesionale și religioase nu doar ale proprietarilor, dar și ale părinților și fiilor acestora. Șefii lucrărilor și ai atelierelor meșteșugărești aveau adesea responsabilități tehnice și sarcini de încredere. Deși de multe ori sînt reprezentați exercitînd o activitate manuală în care probabil că erau maeștri, tradiția familiei și meritele personale îi destinau altor sarcini, pe care ei le amintesc cu mîndrie pe pereții mormintelor lor. Aparțin unei elite recunoscute la curte, trăiesc și sînt înmormîntați în apropiere de capitala Memphis, dar pot fi chemați să conducă o serie de lucrări sau expediții în provincii și chiar în afara Egiptului.

Regatul de Mijloc

Probabil că transformările profunde suferite de societatea egipteană în timpul tulburărilor din prima perioadă intermediară nu sînt străine de modificările pe care le putem constata în însăși natura izvoarelor documentare. Acestea se ocupă cu predilecție de categorii de populație mai modeste decît pînă acum – mai precis, de forța de muncă anonimă pe care Regatul Vechi evita să o menționeze. Este adevărat că nu dispunem de registre de șantier anterioare dinastiei a XII-a și deci nu există nici liste, nici registre de plată în care să fie menționați lucrători înainte de această epocă. Îi găsim însă în papirusul Reisner. În starea în care ne-a parvenit, acesta se compune din patru documente: trei provin din registrele de gestiune ale unor șantiere de construcții, în special din șantierul unui templu, iar al patrulea – din atelierul de reparație a uneltelor din șantierul naval regal de la This, în Egiptul de Mijloc. Lucrătorii sînt originari din regiunea Koptos, situată la aproximativ 150 km. Identitatea lor este exprimată prin nume, precedat

uneori de numele tatălui și chiar al bunicului; se menționează, de asemenea, legăturile de rudenie dintre frați. Mulți lucrează ca lucrători agricoli pe două șantiere și sînt desemnați cu termenul *mnyw* – un fel de „salahor” – sau cu substantivul *hsbw*, care subliniază statutul lor de „înregistrați”. Nu putem înțelege foarte bine valoarea salariilor lor, deoarece majoritatea erau plătiți în pîini – cunoaștem numărul acestora, dar nu și greutatea sau dimensiunile lor: rația medie este de 8 pîini *trsst*, dar poate varia sensibil în cazul aceluiași muncitor, în funcție de perioadele de lucru.

O serie de documente contemporane propun o scară a salariilor din diferitele șantiere: unitatea-pîine rămîne nedeterminată, dar cunoaștem plata relativă a fiecăruia. Astfel, pentru construirea unui mormînt privat, cele 96 de pîini *fq'* furnizate zilnic sînt repartizate după cum urmează: fiecărui responsabil cîte 10, șefilor de echipă între 2 și 5, în funcție de categorie, desenatorului 6, sculptorilor 2 sau 3, în funcție de categorie, săpătorilor 2, iar salahorilor probabil 1. Diferențele sînt vizibile, chiar și în cazul unui grup mic de 47 de oameni. Ele apar mult mai impresionante în cazul unei expediții de 18.741 de oameni, care trebuie să aducă de la carierele de la Wadi Hammamât, în deșertul oriental, 60 de sfîncși și 150 de statui: șeful expediției însărcinat cu administrația primește 200 de pîini și 5 măsuri de bere pe zi, colaboratorii săi direcți între 30 și 100 de pîini și 1-3 măsuri de bere, în funcție de rang, sculptorii 20 de pîini și 1/2 de măsură de bere, auxiliarii 15 pîini și 1/3+1/4+1/5 de măsură de bere, iar cei 17.000 de „înregistrați” care alcătuiesc grosul expediției primesc cîte 10 pîini și 1/3 de măsură de bere. Dacă luăm salariul drept criteriu social, această listă este mai elocventă decît toate cuvintele la un loc.

O privire asupra caselor din orașul de lîngă piramida lui Sesostris al II-lea și de lîngă Illahun, în Fayyûm, confirmă existența unei diviziuni clare între lucrători, meșteșugari și șefii lor, pe de o parte, și înalții funcționari responsabili de marile proiecte de construcție și de înfrumusețare, pe de altă parte. Orașul, construit pentru îngrijirea complexului funerar al regelui și pentru menținerea cultului funebru de acolo, este împărțit în două zone inegale, separate de un zid la fel de gros ca acela care împrejmuiește întreaga aglomerare urbană. În partea mai modestă – care ocupă doar 1/4 din suprafața celeilalte – se află locuințele lucrătorilor, cu 5 sau 7 încăperi, în timp ce în partea mai extinsă se găsesc vile cu 70 de încăperi, separate de străzi pavate, cu un canal de scurgere central. Dacă la prima vedere contrastul dintre aceste comunități vecine nu pare să demonstreze un progres social, simplul fapt că dispunem de elemente comparative care permit o astfel de reflecție constituie o deschidere considerabilă, comparativ cu condițiile din Regatul Vechi.

Din fericire, alte documente ne oferă date complementare, care ne permit să precizăm și să definim această schiță oarecum caricaturală

a situației meșteșugarilor în acea epocă. Dacă înainte monumentele private aparținând acestor categorii socio-profesionale erau puține și sobre și nu depășeau contextul funerar, democratizarea practicilor funebre îi autorizează acum pe cei de condiție modestă să meargă în pelerinaj la orașul sfânt Abydos, în Egiptul de Sus. În cursul acestor pelerinaje ei închină, pe terasa templului lui Osiris, stele funerare sau mici capele. Aceste monumente – și altele ridicate cam în toate marile sanctuare din țară – îi grupează pe părinții sau pe rudele poprietarilor. Stabilitatea unei meserii în sînul aceleiași familii de-a lungul mai multor generații apare clar chiar la un examen superficial, indiferent de meserie. Remarcăm totuși variații sensibile ale gradului de responsabilitate a fiecăruia și, deși concentrările profesionale sugerează menținerea unei tradiții familiale, exercitarea unor tehnici și arte diferite de către anumiți membri ai grupului.

Aproximativ treizeci de asemenea meserii sînt citate în *Onomasticon*-ul pe care scribul Amenemope l-a compilat la sfîrșitul Regatului Nou, plecînd probabil de la un model mai vechi. Scopul declarat al acestei culegeri este de a constitui un inventar educativ ce se dorește a fi exhaustiv. Capitolul care ne interesează enumeră funcții și profesii, de la cea mai prestigioasă, a regelui, la cea mai umilă, a argatului de fermă. Ordinea urmată de scrib nu este însă întotdeauna evidentă pentru cititor, iar lista e incompletă. Cu toate acestea, se recunosc cîteva grupuri coerente. Dintre cele 162 de rubrici, 31 se referă la meșteșugari și lucrători. Lista începe cu familia regală, curtea, apropiatii suveranului; în continuare se evocă responsabilitățile militare, funcțiile religioase, dintre care se remarcă prezența celui „decan al meșterilor meseriași ai Celui-care-se-află-la-miazăzi-de-zidul-său [zeul Ptah]”, post-cheie în grupul meșteșugarilor, al căror patron este Ptah. Porțiunea rezervată artelor și tehnicilor este precedată de un pasaj referitor la profesiile legate de alimentație, unde este introdusă și o scurtă aluzie la cele cu privire la *toilette*. Meseria de polițist pune capăt listei și introduce ultima parte, cea mai eclectică, în care sînt tratate diferite subiecte cum ar fi administrația, agricultura, comerțul etc. În pasajul care ne interesează, specialitățile sînt grupate în funcție de afinități: orfevrăria, prelucrarea pieilor, fabricarea armelor, fabricarea bijuteriilor, arhitectura și ceramica sînt asociate datorită asemănărilor în privința materialelor și a lexicului. Este greu să surprindem în această prezentare o ierarhie deliberată. Dimpotrivă, compoziția generală a operei nu este neutră și situează destul de precis corporațiile pe care le analizăm pe scara de valori contemporană.

Regatul Nou

În timpul dinastiei a XVIII-a, istoria comunităților de lucrători este dominată de marile șantiere de pe malul vestic al Tebei, cărora le vor urma cele de la Amarna și apoi, în epoca Ramesizilor, instituția Mormîntului Regal. Aceste trei complexe furnizează numeroase informații despre cei care lucrau la construirea templelor funerare și a mormintelor monarhilor din Regatul Nou.

Acele *ostraca* descoperite în cele două morminte ale lui Senenmut, vizirul lui Hatshepsut, sau în fața templului reginei și al lui Thutmosis al III-lea la Deir el-Bahari se referă mai mult la lucrările în curs de desfășurare decît la muncitori. Totuși, o serie de mențiuni referitoare la originea acestora ne informează asupra mediului lor social: echipele diferitelor șantiere sînt alcătuite din angajați aflați în slujba suveranului, vizirului și notabilităților sau a unor trimiși din orașele situate la sud de Teba – Esneh, El-Kab, El Matânah și Asfûn – sau în Egiptul de Mijloc – Neferusi; se remarcă, de asemenea, prezența nubienilor și a palestinienilor. Casele lor s-au păstrat, ca și cele din prima așezare de lucrători înființată cu cîteva decenii înainte de Thutmosis I la Deir el-Medineh, iar obiectele găsite în cimitirul vecin constituie una dintre cele mai vechi mărturii directe cu privire la nivelul de trai al acestei categorii de meșteșugari, a căror calificare rămîne incertă din cauza lipsei textelor: scaune de paie, paturi cu *angareb* – o plasă din sfori împletite sau din piele –, măsuțe, rogojini, obiecte de ceramică; toate acestea amintesc mobilierul fermelor sărace din Franța de la sfîrșitul secolului al XIX-lea. La sud de templul funerar al lui Thutmosis al IV-lea, într-o casă mare, contemporană construcției acestuia, locuiau probabil șeful de șantier și familia sa; casa, cu o suprafață de 200 mp, are un nucleu central alcătuit din 7 încăperi și un coridor extern. Prezența a numeroase vase de bună calitate confirmă impresia de bunăstare dată de ansamblu. Indiferent dacă asemenea locuințe s-au păstrat sau nu, situația lor este cunoscută: în contextul general al aglomerării tebane, singura certitudine pe care o avem este că au fost construite în apropierea șantierelor corespunzătoare.

La Amarna, poziția meșteșugarilor și a lucrătorilor este cu totul alta. În orașul propriu-zis, multe dintre vilele luxoase au fost identificate ca aparținînd maeștrilor sculptori și meșterilor aflați în slujba regelui și a curții; ei sînt recunoscuți și tratați drept cei mai buni artiști ai vremii, conduc ateliere importante, după cum aflăm din capodoperele descoperite, și cel puțin unul dintre ei a fost îngropat alături de principalele personalități ale capitalei. Alte case, mai modeste, aparțineau meșteșugarilor care lucrau probabil la Palat. Totuși, într-un loc izolat, într-o vale pustie aflată la jumătatea drumului dintre oraș și faleza platoului arabic, se construiseră o așezare de lucrători, cu

locuri de cult, cimitir și anexe. Ca și la Teba, calificarea muncitorilor și îndatoririle lor zilnice nu pot fi definite, din cauza lipsei inscripțiilor – dar asemănările dintre diferitele comunități și numeroasele urme ale activității artizanale relevate în locuințe nu lasă nici un dubiu asupra funcției acestora. Regularitatea planului așezării, împrejmuirea de un zid rectangular, și dimensiunile caselor amintesc de așezarea de la Illahun, separată și ea de cartierele „nobile” ale orașului. Aici se conturează o ierarhie în interiorul teritoriului, despărțit în părți inegale de un zid: în partea orientală, mai extinsă – 48 de case, față de 26 în partea de vest –, se găsesc casele mai mari, printre care cea a șefului lucrătorilor, și, poate, câteva clădiri cu două etaje. Dincolo de zidul împrejmuitor, vestigiile activităților agricole auxiliare – creșterea porcilor și cultivarea citorva limbi de pământ – dovedesc existența unui supliment alimentar regulat format din carne și legume, ce se adăuga la rațiile de cereale pe care fiecare familie le primea din partea statului. Mai departe, pe faleză, o altă așezare de lucrători, mai mică și formată din case din piatră, nu a fost încă explorată. Lângă carierele de alabastru din apropiere se aflau case din piatră netencuite, cu una sau două încăperi, așa cum se întâmplă în multe zone din deșert exploatate temporar sau ocazional. Prin urmare, avem patru aglomerări contemporane, concentrate pe câțiva kilometri pătrați și reprezentând aproape toate mediile meșteșugarilor, de la cel mai simplu pînă la cel mai rafinat.

Totuși, abia o dată cu crearea de către Horemheb a instituției Mormîntului Regal, destinată să asigure o echipă permanentă de specialiști pentru pregătirea mormintelor suveranilor și a rudelor lor apropiate în Valea Regilor și, respectiv, în Valea Reginelor, avem informații precise cu privire la originea lucrătorilor, la funcțiile deținute de membrii familiilor lor care lucrau în afara instituției, la nivelul lor de trai, la raporturile cu locuitorii regiunii respective, cu alți funcționari ai regatului și uneori cu suveranul însuși. Putem chiar să urmărim evoluția destinului lor, de la sfîrșitul dinastiei a XVIII-a pînă la începutul celei de-a treia perioade intermediare. Dacă analizăm locuințele pe care le primeau meșteșugarii în momentul angajării, situate pe locul vechii fundații a lui Thutmosis I, vom constata că există foarte puține diferențe față de comunitățile de lucrători din perioada dinastiei a XVIII-a și chiar față de cele din Regatul de Mijloc: două încăperi principale și trei sau patru încăperi secundare, cu o suprafață medie de 72 mp – între 40 și 120 mp –, într-un sat închis format din 68 de case construite din cărămizi crude și piatră. Salariile plătite în cereale și în alte mărfuri, pe care le cunoaștem din diferite registre, sînt mult mai elocvente, chiar dacă, din păcate, nu pot fi comparate cu cele din alte instituții sau șantiere: un simplu lucrător primește 150 kg de grîu și 56 kg de orz lunar – sau 5 kg de grîu și 1,9 kg de orz zilnic –, ceea ce-i permite să asigure cu ușurință pîinea și berea pentru familia sa; în plus, primește regulat apă, pește, legume, fructe, vase și combustibil pentru cuptor; în sfîrșit, templele funerare

de pe malul stîng al Tebei sau Tezaurul îi oferă din cînd în cînd unele produse rare – anumite tipuri de pîine, dulciuri, carne, vin, miere, ulei etc. Atunci cînd sînt nemulțumiți de aceste suplimente – pe care le primesc regulat dacă economia țării este prosperă –, muncitorii își sporesc resursele executînd mici lucrări artisanale pentru clienți privați.

Nivelul lor de viață depinde parțial de prosperitatea finanțelor statului, care condiționează regularitatea vărsării salariilor către funcționari. Cînd a fost creată instituția Mormîntului Regal, au fost recrutați oameni care pînă atunci lucraseră pe diferite șantiere tebane – de exemplu, la templul lui Amon de la Karnak și la templul funerar al lui Thutmosis al IV-lea – sau în alte regiuni, ca Elefantina. Vechile funcții ale acestora sînt adeseori menționate, alături de cele noi, pe pereții mormintelor lor private, iar afinitățile cu orașele de origine pot fi intuite prin intermediul credințelor lor religioase. Este începutul dinastiei a XIX-a, momentul de vîrf al epocii Ramesizilor, iar această abundență se exprimă – în cazul lucrătorilor de la Deir el-Medineh și al superiorilor lor – printr-o serie de semne exterioare cum ar fi deținerea de servitori, case situate în afara satului, terenuri și animale. Mai tîrziu, aceste privilegii sînt rare. Cu toate acestea, instituția continuă să fie considerată o sinecură de care muncitorii vor să profite cît mai mulți dintre fiii lor. Cei care nu au reușit să facă parte din ea sînt angajați în alte instituții sau intră în armată. Astfel, locuitorii satului au rude răspîndite în întreaga regiune și păstrează contactul cu ele. Micile afaceri pe care le încheie pe cont propriu îi fac să intre în legătură cu tot felul de oameni, mai ales cu notabilități, pentru care desfășoară activități mai mult sau mai puțin importante. Prin natura muncii lor, „oamenii Mormintelor” intră în contact cu cele mai mari personalități din regat. Vizirul, responsabil cu lucrările de construcție a mormîntului suveranului aflat la putere, este interlocutorul lor obișnuit. Cît despre faraon, ei au uneori ocazia să-l vadă și să schimbe mesaje direct cu el. Primesc de la el recompense materiale și onorifice și, în mod greșit sau pe bună dreptate, consideră că aceste atenții sînt semnul unui raport de familiaritate. Rolul esențial pe care l-au avut șefii lor la sfîrșitul Regatului Nou, ca agenți suplinitori ai unei puteri ce slăbea treptat, confirmă situația excepțională a acestui grup de oameni care, fiind favorizați de circumstanțe, par să fi avut un destin mai bun decît cel rezervat de obicei semenilor lor.

Diferitele meșteșuguri

După cum demonstrează această trecere în revistă a celor mai semnificative izvoare, în toate epocile există diferențe notabile între situația socială a responsabililor la cel mai înalt nivel ai șantierelor, atelierelor și expedițiilor, aceea a meșteșugarilor specializați și aceea a lucrătorilor necalificați. Provenind din clase sociale foarte diferite

una de cealaltă, ei își desfășoară propria carieră sau propria meserie în interiorul mediului lor specific. Fără să constituie expresia unei divizări în caste, societatea egipteană este foarte ierarhizată în toate momentele istoriei sale. Totuși, în Regatul Nou, barierele dintre straturile inferioare și cele medii devin mai puțin rigide: de exemplu, este sigură includerea foștilor prizonieri de război străini în comunitățile autohtone, iar trecerea de la un statut inferior la unul superior, ca și procesul invers, în funcție de necesități, evidențiază faptul că se înregistrează o oarecare maleabilitate în gestionarea mîinii de lucru reprezentate de muncitori, ceea ce va aduce schimbări profunde în viața de zi cu zi a acestora. Din vîrful scării sociale pînă la baza ei, pare că o administrație omniprezentă a înregistrat, a încadrat și a controlat activitățile oamenilor, în majoritatea cazurilor în mod eficient. Însuși vizirul Rekhmire se laudă că a fost „înregistrat” în timpul domniei lui Thutmosis al III-lea, iar conducătorii fiecărui sector de activitate poartă același titlu – *'imy-r*, *'imy-r pr*, „mai-mare”, „mai-mare pe departament” –, utilizat în toate împrejurările și însoțit de mențiunea referitoare la departamentul respectiv. O serie de funcții inferioare – *shd*, „inspector”, *hrp*, „conducător”, *rwdw*, „supraveghetor” – se regăsesc în diferite domenii.

În Regatul Vechi, rangul cel mai înalt în ceea ce privește realizările artistice este apanajul așa-numiților *'imy-r k't nsw*, „mai-mare peste lucrările regelui”, și *mdh qd nsw*, „maestru regal al zidarilor”; uneori, cele două funcții erau exercitate de aceeași persoană. A fost cazul înțeleptului Imhotep, inventatorul piramidei în trepte a regelui Djeser, la Saqqara, în perioada dinastiei a III-a, dar titlul de vizir nu era atestat în acea vreme. Mai tîrziu, în timpul dinastiei a V-a, exemplele se multiplică. Atfel, în timpul domniilor lui Isi și Unas, putem urmări etapele carierei unuia dintre urmașii lui Imhotep în fruntea guvernului, Sennedjemib, în biografia gravată pe pereții mormîntului său de la Gizeh. Povestirea conține date extrase din documente de arhivă: Sennedjemib este prezentat în primul rînd ca „mai-marele Dublei Case a Argintului, mai-marele Cabinetului Regelui, al Arsenalului, al tuturor Oficiilor de Rezidență și de Posesiuni Meridionale”, responsabilități multiple, atît economice cît și politice, care îi permit să se afirme și îi aduc distincții și promovarea în funcția de „Vizir, Mai-marele Scribilor Actelor Regale și Mai-mare peste Lucrările Regelui”; în această demnitate supremă, cea mai înaltă din stat după aceea a suveranului, Sennedjemib se distinge în mod special ca arhitect-șef al construcțiilor pe care i le comandă cei doi monarhi în slujba cărora s-a aflat. În cronicile regale din acea epocă, săpate pe așa-numita „Piatră de la Palermo”, aceste monumente ocupă un loc important, alături de campaniile militare victorioase, de fundațiile religioase și de expedițiile cu scopuri comerciale, subliniind importanța acordată marilor proiecte arhitectonice ca

mărturii durabile ale succesului unui regat. Din acest motiv, realizarea lor era încredințată înalților funcționari.

Din cele mai îndepărtate epoci, curtenii sînt însărcinați cu asemenea lucrări sau cu misiuni legate de căutarea materialelor prețioase indispensabile. Dacă se consultă rapoartele detaliate cu privire la expedițiile la diferite mine și cariere în Regatul de Mijloc, se constată că acestea se aflau de obicei sub autoritatea înalților funcționari aparținînd de administrația centrală, în special de Tezaur în cazul lucrărilor miniere, sau de administrația provincială, iar spre sfîrșitul Regatului Nou, în ajunul „loviturii lor de stat”, marii preoți ai lui Amon își asumă exploatarea minelor de aur de la Wadi Hammamât.

Marile șantiere ale faraonilor din Regatul de Mijloc sînt cunoscute mai ales din texte oficiale în care regele vorbește la persoana întîi – dar începînd cu dinastia a XVIII-a, lucrările la temple și la mormintele regale tebane sînt descrise de responsabilii lor, în povestiri lungi gravate pe pereții capelelor din morminte. Cea mai veche îi aparține lui Ineni, mai-mare al grînarelor lui Amon, care a participat activ la lucrările de extindere a templului de la Karnak, comandate de Amenophis I și de urmașii săi, precum și la pregătirea hipogeului lui Thutmosis I. Deși Ineni a continuat să fie apreciat în timpul domniilor lui Hatshepsut și Thutmosis al III-lea, se pare că a fost înlocuit cu alți favoriți ai acestor suverani: Senmut și Amenhotep aveau titlul de „mare intendent al reginei” atunci cînd au realizat proiectele arhitectonice de la Karnak, Hermonthis, Deir el-Bahari și Luxor; Djehuty era „Mai-mare al Dublei Case a Argintului” și al „Dublei Case a Aurului”, iar Puyemra doar „preot divin” atunci cînd au primit sarcini importante; în schimb, Hapuseneb era deja vizir atunci cînd suverana i-a încredințat construirea mormîntului său, sarcină care va rămîne apanajul primului-ministru în întreaga epocă a Regatului Nou. În asemenea circumstanțe, acești curteni primesc titluri noi: „Conducător al tuturor Breslelor [*hrp ḥmwꜣt nbt*]”, „Cel ce dă instrucțiuni Meșteșugarilor [*swbꜣ-ḥr n ḥmwꜣ r 'irt*]”, „Cel ce descoperă talentele [*wn-ḥr sꜣꜣ m 'irwt*]”, „Conducător/Mai-mare al lucrărilor [*hrp/'imy-r ꜥꜣwt*]” etc., iar sarcinile lor merg de la furnizarea materiilor prime – blocuri monolitice de piatră pentru ridicarea obeliscurilor; aur, argint, electrum pentru acoperirea lor sau a porților monumentale; lemn prețios etc. – pînă la conducerea efectivă a lucrărilor (*sꜣm*) și inspecțiile (*mꜣꜣ*) regulate; sînt aceleași sarcini pe care le are vizirul lui Thutmosis al III-lea, Rekhmire, ca șef al depozitelor averilor lui Amon.

Maeștrii – șefi de echipă, scribi – sînt adesea simpli lucrători care s-au afirmat. Însă nu întotdeauna, pentru că deși e adevărat că acești oameni s-au născut în familii de muncitori și că au sărit peste cîteva trepte ale ierarhiei grupului din care fac parte, există adevărate „dinastii” ce se mențin de la o domnie la alta. Astfel, din cei douăzeci și opt de șefi de echipă ai Mormîntului Regal, cel puțin doisprezece

erau fii de șefi de echipă. În cazul șantierelor care nu aveau un caracter permanent – cum sînt cele ale mormintelor regale din Regatul Nou –, există indicii legate dacă nu de o transmitere sistematică a responsabilităților de ordin artistic în cadrul aceleiași familii, cel puțin de o serie de recomandări pentru angajarea fiului sau a fratelui unui muncitor apreciat pentru calitățile sale, respectivul frate sau fiu fiind preferat unui necunoscut.

Mărturiile relative la oameni celebri pentru arta lor sînt rare, iar în cele mai multe cazuri nu cunoaștem antecedentele acestora. Doar cei ce ne vorbesc în propriile lor biografii despre stima pe care le-o poartă suveranul, cei pe care comitenții au dorit să-i onoreze pe pereții mormintelor lor și cei ce și-au semnat, mai mult sau mai puțin direct, propriile opere au sfîșiat vîlul anonimatului. Este vorba adesea de pictori și sculptori, uneori și de arhitecți. Trecerea de care se bucurau pe lîngă comitenți le-a oferit avantaje materiale și, cîteodată, un mormînt bogat, unde se adună darurile înaltelor personaje mulțumite de serviciile lor.

Astfel, scribul și șeful de lucrări Kha' poseda, pe lîngă un mare număr de obiecte funerare – lucru probabil normal în perioada dinastiei a XVIII-a, în cazul unui personaj de rangul său –, o serie de obiecte prețioase: un „cot” placat cu aur, două vase din bronz și argint, o tăbliță pentru scribi, o tablă de joc și două bastoane sculptate, care poartă numele comitenților. Meșteșugarii puteau presta deci servicii, la fel ca lucrătorii necalificați. Uneori suveranul își recompensa colaboratorii trimițîndu-le cîteva dintre cei mai buni angajați ai săi; de asemenea, unii principii sau înalți funcționari trimiteau cîte o echipă privată să lucreze pe șantierele regale.

Pe lîngă maeștrii recunoscuți, în Egipt existau numeroși artiști experți ce au executat, cu o discreție pe măsura talentului lor, minunile cu care se mîndresc muzeele din întreaga lume. Ei erau prețuiți chiar de primii regi ai Egiptului, care amplasau mormintele meșteșugarilor lor în apropierea propriilor morminte, ca la Abydos. Primii dintre acești artizani erau tăietorii de silex fin, lucrătorii în piatră dură, fabricanții de vase din alabastru și din brecie. Urmează aurarii, bijutierii, ebeniștii, lucrătorii în ceramică. – într-un cuvînt, toți cei care sculptează, desenează sau pictează, sub îndrumarea specialiștilor.

În perioadele cînd atelierele și șantierele regale funcționează pe întregul teritoriu al Egiptului, există un mare număr de artiști de înaltă clasă la curte și în provincie, atît cei mai obscuri, cît și maeștrii întrecîndu-se în abilitate. Începînd cu epoca predinastică, obiecte surprinzător de rafinate, în care tehnica se îmbină cu armonia culorilor, atestă vechimea tradițiilor artizanale, care dau tot ce au mai bun de fiecare dată cînd țara beneficiază de un guvern stabil și cu inițiativă. De asemenea, neîndemînarea cu care sînt executate operele în perioadele tulburi și în cele de ocupație străină sugerează existența unui raport strîns între înflorirea artelor, adesea costisitoare, și puterea guvernelor.

Șefii de șantier, meșterii, artizanii și lucrătorii necalificați au o poziție asemănătoare cu cea a funcționarilor. Dar mobilitatea nu se datorează individului, ci acelor care îl angajează. Din epoca Regatului Vechi pînă în cea a Regatului Nou, suveranul, marii proprietari, templele și conducătorii de orice nivel dispuneau de propriii subalterni în funcție de necesități. Marile programe edilitare ale faraonilor, precum și întreprinderile private presupun uneori lucrări de lungă durată și repetitive, dar cîteodată necesită intervenții excepționale și materii prime speciale. Talentele se exercită în contexte uneori stabile, alteori temporare.

În timp ce unele comunități artizanale beneficiază de o siguranță care presupune nu doar o angajare permanentă, dar și certitudinea unei munci regulate în apropierea propriului sat, alte familii mai puțin norocoase suferă de pe urma transferurilor profesionale mai mult sau mai puțin obositoare, uneori de-a dreptul periculoase. Aceste probleme nu-i privesc doar pe oamenii ce pot fi supuși la corvezi, cum sînt cei care, la sfîrșitul perioadei recoltatului, sînt trimiși să construiască un templu într-un loc situat la 150 km de satul lor. Funcționarii responsabili de proiectele arhitectonice și cei mai buni specialiști ai lor trebuie să se deplaseze la fața locului și, de asemenea, în zonele unde se află materialele necesare pentru aceste construcții (Roccati, 1982, p. 196):

Maiestatea sa m-a trimis la Ibat pentru a aduce sarcofagul celor vii, „Domnul vieții”, cu capacul și acel *pyramidion* prețios și măreț destinat piramidei „Merenre-apare-în-perfecțiunea-[sa]”, stăpîna mea. Maiestatea sa m-a trimis la Elefantina pentru a aduce ușa falsă din granit cu pragul său, arhitravele și stîlpii din granit, ușile și dalele din granit ale camerei superioare a piramidei „Merenre-apare-în-perfecțiunea-[sa]”, stăpîna mea. I-am pus să coboare pe Nil pînă la piramida „Merenre-apare-în-perfecțiunea-[sa]” în șase luntre, trei bărci și trei corăbii [...] într-o singură expediție. [...] Maiestatea sa m-a trimis la Hatnub pentru a aduce o masă mare pentru ofrande, din alabastru de Hatnub...

Cel care povestește este Uni; el a deținut diferite funcții la palatul regal și în provincie, precum și o serie de responsabilități juridice.

Cioplitorii în piatră se deplasează personal la minele de turcoaze din Sinai, conducîndu-i pe lucrători în căutarea celor mai bune filoane. Sculptorii participanți la expedițiile efectuate la carierele din Egipt și din Nubia aleg blocurile de piatră pe care urmează să le prelucreze, înainte de a începe să le cioplească la fața locului. Bijutieri și aurari îi însoțesc uneori pe căutătorii de aur la Wadi Hammamât, iar numeroasele cuptoare descoperite în apropierea zăcămintelor de la Serabit el-Khadim demonstrează că arama era prelucrată imediat după ce era extrasă.

Nu putem compara, pentru fiecare perioadă, condițiile de viață ale meșteșugarilor sedentari cu ale celor care trebuiau să se deplaseze de la un șantier la altul. Am văzut că ordinele se refereau la toate categoriile, atît din partea superioară, cît și din cea inferioară a ierarhiei sociale. De altfel, și cei care lucrau pe un șantier permanent cum era

acela al Mormîntului trebuiau să se deplaseze uneori fie în zona respectivă, fie în afara Tebei, după cum atestă stela funerară a lui Merneptah de la Gebel Silsileh.

Rămășițele colibelor din piatră și ale așezărilor domestice sau religioase care pot fi văzute și astăzi în numeroase locuri unde se aflau mine și cariere – de la Wadi Maghara pînă la Hatnub, trecînd pe la Gebel Zeit – sînt rudimentare, dar concepute după o schemă bine determinată. Aceste așezări trebuiau să găzduiască uneori grupuri mici, iar altele sute de oameni; diferențele dintre ele, care să reflecte rangul ocupanților lor, sînt puține. Descoperirile de așezări situate în apropierea șantierelor de durată scurtă sau medie – de la cîteva săptămîni la cîteva ani – sînt prea sporadice pentru a permite comparații utile între condițiile de viață ale locuitorilor lor.

Distincția se bazează mai ales pe posibilitatea ca angajații să locuiască împreună cu propria familie. Pe cînd cei ce lucrează la Mormînt se întorc acasă în fiecare seară și nu se îndepărtează de satul lor decît în mod excepțional, meșteșugarii și lucrătorii care pleacă în expediții, chiar și pentru o perioadă îndelungată, se despart de soții și copii, așa cum se întîmplă, de altfel, cu toți cei care pleacă în misiune. Egiptenii călătoreau atît în interiorul, cît și în afara frontierelor lor mai mult decît și-ar fi dorit: numeroase scrisori atestă starea lor de disconfort. În asemenea cazuri, locuiau în grup; dormeau în dormitoare comune sau în colibele care le erau puse la dispoziție. În cazul construcțiilor pentru care erau prevăzuți doi sau trei ani, asemenea marilor temple funerare tebane, arhitectul își construia uneori o vilă în apropiere; probabil că arhitectul templului lui Thutmosis al IV-lea, care locuia în casa descoperită la sud de zidul de apărare, a fost însoțit de familia sa.

Femeile care practică o formă oarecare de artizanat sînt destul de puține, munca lor avînd raporturi și mai sporadice cu domeniul artelor frumoase. Astfel, numeroase cămine erau în mod normal divizate – atît cele ale șefilor, cît și cele ale supușilor. Din acest motiv, lucrările stabile și regulate, executate nu departe de casă, erau foarte solicitate, iar pentru a le obține oamenii recurgeau uneori la cele mai obscure intrigi.

Expresia individuală în cotidian

O dată amintite constrîngerile pe care munca le exercita asupra vieții meșteșugarilor, ne rămîne să definim, în spațiul liber unde se desfășura viața lor privată, în ce anume consta aceasta din urmă. De altfel, ne-am putea întreba care este sensul real pe care această expresie îl păstrează în medii deopotrivă atît de bine organizate și colective, încît partea lăsată inițiativei individuale pare foarte limitată. Să procedăm astfel ar însemna totuși să nu recunoaștem personalitatea acestor oameni, ale căror gînduri tainice s-au păstrat în mod miraculos, cel

puțin în câteva cazuri. Într-adevăr, deși nu cunoaștem o mare parte din viața și ideile celor care au executat opere atît de admirate astăzi, le vom cere celor aparținînd instituției Mormîntului nu să vorbească pentru toți ceilalți, ci să ne descopere o realitate veche de mai bine de 3.000 de ani, dar actuală ca și cum ar fi fost trăită ieri.

Mijloacele de trai le erau în general furnizate de autorități: casa, concesiunile funerare, hrana, îmbrăcămintea pentru lucru etc. Totuși, ei adaptau la propriile exigențe aceste condiții de viață, începînd cu munca. Dacă în realitate trebuiau să acorde prioritate – în principiu chiar exclusivitate – șantierului care pregătea mormîntul faraonului în viață, în funcție de propriile capacități, toți (desenatori, pictori, sculptori și simpli săpători) și-au dezvoltat mici talente *a latere*, care le permiteau să-și rotunjească salariul la sfîrșitul lunii: fabricau coșuri, piese de mobilier, statui, sarcofage etc. – unii pentru alții, dar și pentru clienți din afara satului. Asemenea activități suplimentare dobîndeau o importanță mai mică sau mai mare, în funcție de atitudinea autorităților, care puteau eventual găsi în ele anumite avantaje.

Aceste talente, aplicate la casele și mormintele lucrătorilor, contribuiau și la distingerea unora față de celelalte. Astfel, satul, conceput inițial după o schemă mai curînd regulată în momentul reconstrucției și al ultimei măriri de la începutul dinastiei a XIX-a, a căpătat treptat un aspect mai fantezist, datorită modificărilor aduse de locuitori: unul alipea două case, altul adăuga o încăpere, altul construia o bucătărie în stradă etc. După două secole și jumătate, cimitirul a devenit atît de aglomerat, încît la sfîrșitul epocii Ramesizilor hipogeele au ajuns să pătrundă unul în interiorul celuilalt, după cum ne dezvăluie rezumatul diferendelor provocate de o asemenea situație.

Varietatea produselor alimentare citate în texte sau descoperite în situri arată că, în afara rațiilor obișnuite de cereale, pește, fructe și legume, locuitorii satului găseau mijloace de a-și procura și alte alimente atunci cînd doreau, pentru a-și îmbunătăți hrana. Meniul lor era alcătuit din pîine, pește, bere, apă și câteva alimente proaspete, în funcție de situație. Dacă denumirile sortimentelor de pîine, prăjituri și ale altor mîncăruri preparate din componente alimentare dulci sînt numeroase, nu ne-a parvenit în schimb nici o rețetă propriu-zisă, oricît de simplă, nici de la Deir el-Medineh, nici din alte situri, spre deosebire de rețetele medicinale, care utilizau aproximativ aceleași ingrediente.

Cu toate acestea, masa constituia probabil un act social important pentru egipteni, dacă luăm în considerare numărul reprezentărilor de banchete funebre. În legătură cu acest subiect însă, meșteșugarii nu spun mai multe decît concitadinii lor. Participarea la mese festive, dacă nu zilnic, cel puțin cu prilejul marilor evenimente și mai ales la sărbătorile satului, este evocată prin pregătirea ofrandelor care se aduceau sau se consumau în asemenea ocazii. Piese de mobilier, instrumentele muzicale, hainele păstrate ne fac să presupunem existența unei tendințe

spre sociabilitate și a unui gust pentru manifestările colective, al căror ecou răzbate uneori și în texte.

Această dorință de ostentație se manifestă și în micile averi constând din clădiri, terenuri și personal pentru achiziționarea cărora cei aparținând instituției Mormîntului fac orice, dacă nu le-au moștenit de la părinții lor mult mai înstăriți decît ceilalți lucrători ai faraonului. Pe lîngă această prosperitate relativă, de care unii se bucurau în timpul vieții, se depuneau mari eforturi pentru a avea garanția unui mormînt și a unui „echipament” funerar demn. Este o dorință foarte răspîndită, sub diferite forme, în rîndul poporului egiptean – dar aici oamenii dispun de capacități și mijloace speciale. Ei au acces la textele funerare și au grijă să le reproducă pe zidurile mormintelor lor; știu cum trebuie să procedeze și, dacă nu au abilitatea necesară, apelează la colegii lor experți sau încearcă să se descurce singuri, cu rezultate dintre cele mai diferite.

O parte din bunurile lor sînt destinate mobilierului funerar, fie direct, fie prin confecționarea obiectelor specifice. Restul bunurilor sînt împărțite între moștenitori, cu condiția ca aceștia să-și fi îndeplinit obligațiile față de cel mort. Categoria socială a acestor angajați regali pare să beneficieze de drepturi aplicabile la întregul popor egiptean. Aceste drepturi se manifestă nu doar în momentul redactării contractelor, legatelor testamentare, divorțurilor etc., dar și în cadrul juridic. Un tribunal local – format din bărbați și, în mod excepțional, din femei din instituția Mormîntului – este competent în delictele minore și în disensiunile interne; oracolul statuii locale a regelui divinizat Amenophis I intervenea pentru judecarea definitivă a cazurilor dificile.

În aceste medii, manifestările cultului aveau, poate, o importanță asemănătoare cu aceea pe care o aveau și în alte părți, dar dobîndeau forme populare specifice, derivate din contextul regional și profesional și din originea celor care lucrau pe șantier sau în ateliere. Multitudinea cultelor și a sărbătorilor constituie un aspect deosebit de important. Pe lîngă divinitățile care domnesc pe malul morților și pe vîrfurile muntelui Tebei, ca Hathor și Meretsger, care protejează satul, ca Amenophis I și Ahmes Nefertari, sau care îi protejează pe meșteșugari, ca Ptah, comunitatea lucrătorilor adoptase zei din toate provinciile și chiar zei străini: pe unii din motive personale, pe alții ca urmare a tendinței de a venera zei străini tot mai răspîndite pe atunci în Egipt. Forma dobîndită de asemenea culte – la care trebuie să adăugăm și cultul morților, cel al strămoșilor și cel al fecundității – este imaginativă; ea recurge la suporturi materiale precum statuile pentru procesiuni, lararii sau animale sacre și se exprimă, în cotidian, chiar în interiorul locuinței. Ca și în exercitarea medicinei, magia joacă un rol esențial, mai ales în ceea ce privește penitența și fertilitatea. Voința zeilor este suverană.

Actele proceselor nu sînt singurele documente care ne informează asupra deontologiei în vigoare în această mică societate. Orice informație provenind din „Jurnalul Mormîntului” și din alte rapoarte, corespondența și stelele funerare închinat de orbi care o imploră pe zeiță să le redea vederea în schimbul unui act sincer de pocăință contribuie la conturarea unui tablou destul de verosimil al comportamentelor din acea epocă. Unii se plîng de caracterul josnic, egoismul și avariția celui căruia i se adresează :

Ceea ce înseamnă că ai început să te porți așa cum o faci, pe cînd nici un cuvînt nu intră în urechea ta, decît vanitatea ta nemăsurată. Nu ești o ființă umană. Nu ai copii cu nevasta, ca toți semenii tăi. Alt mesaj: ești putred de bogat și nu dai nimic nimănui (Černý, 1973, pp. 212-213).

Altul denunță nenumăratele înșelăciuni ale celui care a ocupat locul dorit de el, șeful de echipă Paneb: de la coruperea vizirului pînă la profanarea sanctualelor și mormintelor, seducerea mai multor femei din sat, agresarea fizică a colegilor, furturi, apropiieri nepermise, sperjur și amenințări cu moartea.

Pe de altă parte, apar sentimente opuse urii și lăcomiei, cum este prietenia :

Cum așa? Ce nedreptate ți-am făcut? Nu sînt eu oare vechiul tău tovarăș împreună cu care ai mîncat pîine? [...] Ce să mă fac? Scrie-mi prin polițistul Bes despre nedreptatea pe care ți-am făcut-o. Dacă nu, scrie-mi oricum. Ah, vremuri potrivnice! Nu-ți voi cere nimic. Este plăcut [pentru] un om să stea cu vechiul său tovarăș de masă. E frumos [să ai] unele [lucruri] noi, [dar] e frumos [să ai] un vechi tovarăș de masă. Cînd vei primi scrisoarea mea, tu [îmi] vei scrie despre sănătatea ta prin intermediul polițistului Bes. Spune-mi cum stai [cu sănătatea] astăzi! Nu face astfel încît să mi se spună să nu intru în casa ta, și să nu străbat drumul [meu] în interiorul zidurilor, și să fug din oraș! (Černý și Posener, 1978, p. 16)

Iată și dragostea exprimată de scribul Butehamon față de soția sa moartă, pe un *ostrakon* pe care îl depusese probabil în mormîntul ei, pentru a-i servi drept interpret:

O, sicriu venerabil al lui Osiris, cîntăreața lui Amon, Akhtay, care se odihnește în tine! Ascultă-mă și transmite [acest] mesaj. Întreab-o, pentru că ești lîngă ea: „Ce mai faci?”. Îi vei spune: „E o mare durere că Akhtay nu mai trăiește!”. Astfel spune fratele tău, tovarășul tău. Ce mare durere, tu, cea atît de frumoasă, tu, cea neasemuită! Omul nu putea găsi nimic urît la tine. Eu [te] chem mereu, răspunde-i celui care te cheamă (Valbelle, 1988, p. 96).

Expresia artistică

Chiar dacă meșteșugarii de la Deir el-Medineh erau conștienți că realizau uneori adevărate capodopere, de exemplu când decorau mormîntul lui Sethi I, ei nu vorbesc totuși despre acest lucru, iar suveranii nu sînt mai expliciti cînd este vorba de artă, acordînd cea mai mare importanță comenzilor pe care le fac. Uneori se ocupă personal de alegerea materialelor și adesea se deplasează pe șantiere pentru a urmări desfășurarea lucrărilor. Îi recompensează pe meșteșugari și pe maiștri, dar descriu talentul acestora ca fiind o abilitate sau îl atribuie dragostei nemărginite pe care lucrătorii o nutresc față de regele lor. De altfel, mărimea monumentelor constituie doar o dovadă a respectului față de zei.

Și totuși, faraonul nu se înșală niciodată. Cînd descoperă un meșteșugar, cînd îi încredințează lucrarea la care ține cel mai mult, cînd îl ridică deasupra condiției sale face din el un artist, chiar dacă acest cuvînt nu a fost creat. Anonimatul majorității operelor anulează noțiunea de individualitate în întreprinderile unde rezultatul de ansamblu contează mai mult decît detaliul luat separat. Totuși, autorii acestor monumente au reușit uneori să-și pună semnătura, direct sau lăudîndu-se în altă parte. Peste tot însă, numele care figurează în primul rînd este cel al comitentului, nu al artistului sau al meșteșugarului, cu rare excepții. Cunoscînd importanța pe care egiptenii o atribuiau numelui, singura garanție a supraviețuirii, „ștergerea” autorului în beneficiul celui care îl folosește este o constantă socială relevantă. Cu toate acestea, arta nu constituie un privilegiu exclusiv al zeilor, nici un monopol regal. Nu numai că este practică, din timpurile cele mai îndepărtate, în beneficiul comitenților privați, dar este răspîndită și în popor. Sub forme mai mult sau mai puțin modeste, fiecare meșteșug este pentru sine sau pentru rudele sale un anumit obiect, un buchet de flori artificiale, un lanț sau o statueta. Nimeni, de la cel mai umil pînă la cel mai puternic, nu este lipsit de acest har. Prin urmare, ne găsim în fața unui paradox: arta reprezintă una dintre expresiile cele mai obișnuite ale cotidianului egiptean, dar nu are nume – iar autorii săi, deși sînt recunoscuți ca atare de către contemporani, nu ajung să fie cunoscuți de posteritate decît în mod excepțional.

Această impresie este accentuată, poate, de lacunele cunoștințelor noastre. Într-adevăr, cel puțin un exemplu ne vorbește despre un artist care trăia la curtea de la Amarna ca unul dintre cei mai importanți funcționari ai regatului. Sculptorul Djehutymes avea o vilă mare, construită în apropierea atelierului său, în inima capitalei. Acolo au fost descoperite portretele extraordinare care au contribuit la faima acestei perioade surprinzătoare. Asemenea sculpturilor din toate epocile, aceste capodopere nu erau semnate, dar fără îndoială că renumele

maestrului a depășit granițele Amarnului. Statuile sale, mai mult decât oricare altele, exprimă atât personalitatea autorului, cât și pe cea a modelului. În diferite momente ale istoriei sale, arta egipteană a încercat să redea, cu finețe și intensitate, caracterul indivizilor, ocazie cu care sculptorul a putut da frâu liber propriei sale sensibilități. Aceste variante umaniste ale ideologiei faraonice, care se manifestă și în compozițiile literare contemporane, le-au permis artiștilor să aibă un comportament mai apropiat de concepțiile noastre moderne decât cel care apăra valorile convenționale.

Referințe bibliografice

- S. Allam, *Das Verfahrensrecht in der altägyptischen Arbeitsiedlung von Deir el-Medineh*, Tübingen, 1973.
- E.S. Bogoslovsky, „Hundred Egyptian Draughtsmen”, in *Zeitschrift für Ägyptische Sprache*, 107, 1980, pp. 89-116.
- L. Borchardt, H. Rieke, *Die Wohnhäuser in Tell el-Amarna*, Berlin, 1980.
- B. Bruyère, „Rapport sur les fouilles de Deir el-Medineh”, in *Fouilles de l'Institut Français d'Archéologie Orientale*, I/1, II/2, III/3, IV/3, V/2, VI/2, VII/2, VIII/3, X/1, XIV, XV, XVI, XX, XXI, XXVI, 1924-1953.
- J. Černý, „Papyrus Salt 124 (BM 10055)”, in *Journal of Egyptian Archaeology*, 15, 1929, pp. 243-258.
- Idem*, „A Community of Workmen at Thebes in the Ramesside Period”, in *Bulletin d'Égyptologie*, 50, 1973.
- Idem*, „The Valley of the Kings”, in *Bulletin d'Égyptologie*, 61, 1973.
- Idem*, *A Community of Workmen at Thebes in the Ramesside Period*, Cairo, 1973.
- J. Černý, G. Posener, *Papyrus hiératiques de Deir el-Medineh*, I, Cairo, 1978.
- M. Chartier-Raymond, „Notes sur Maghara (Sinai)”, in *Cahiers de Recherches de l'Institut de Papyrologie et d'Égyptologie de Lille*, 10, 1988, pp. 13-22.
- W. Davis, „Artists and Patrons in Predynastic and Early Dynastic Egypt”, in *Studien zur Altägyptischen Kultur*, 10, 1983, pp. 119-139.
- R. Drenkhahn, „Die Handwerker und ihre Tätigkeiten im alten Ägypten”, in *Ägyptologische Abhandlungen*, 31, 1976.
- A.H. Gardiner, *Ancient Egyptian Onomastica*, Oxford, 1947.
- W.C. Hayes, *Ostraca and Name Stones from the Tomb of Senenmut (n. 71) at Thebes*, New York, 1942.
- Idem*, „A Selection of Thutmoside Ostraca from Der el-Bahari”, in *Journal of Egyptian Archaeology*, 46, 1960, pp. 29-52.
- T.G.H. James, *The Hekanakhte-Papers and Early-Middle-Kingdom Documents*, Oxford, 1962, pp. 85-86.
- B.J. Kemp, *Amarna Reports I-IV*, London, 1984-1987.
- B. Midant-Reynes, „Contribution à l'étude de la société prédynastique : le cas du couteau «ripple-ware»”, in *Studien zur Altägyptischen Kultur*, 14, 1987, pp. 185-224.
- W.M.F. Petrie, *Kahun, Gurob and Hawara*, London, 1890.
- A. Roccati, *La littérature historique sous l'Ancien Empire*, Paris, 1982.

- A. Saleh, „Excavations around Mycerinus Pyramid Complex”, in *Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts, Kairo*, 30, 1974, pp. 131-154.
- E. Schiaparelli, *La tomba intatta dell'architetto Cha nella necropoli di Tebe*, Torino, 1927.
- W.K. Simpson, *Papyrus Reisner*, I, 1962; II, 1965; III, 1969; IV, 1986.
- W.S. Smith, *A History of Egyptian Sculpture and Painting in the Old Kingdom*, Oxford, 1946.
- R. Stadelmann, *Syrisch-Palästinensische Gottheiten in Ägypten*, Leiden, 1967.
- F. Steinmann, „Untersuchungen zu den in der Handwerklichkünstlerischen Produktion beschäftigen Personen und Berufsgruppen des Neuen Reichs”, in *Zeitschrift für Ägyptische Sprache*, 107, 1980, pp. 137-157; 109, 1982, pp. 66-72, 149-156.
- D. Valbelle, „«Les ouvriers de la Tombe», Deir el-Médineh à l'époque ramesside”, in *Bulletin d'Égyptologie*, 96, 1985.
- Idem*, *La vie dans l'Égypte Ancienne*, Paris, 1988.
- R. Ventura, *Living in a City of the Dead*, Göttingen, 1986.
- J. Vercoutter, „The Gold of Kush, Two Gold Washing Stations at Faras East”, in *Kush*, 7, 1959, pp. 120-153.
- J.A. Wilson, „The Artist of the Egyptian Old Kingdom”, in *Journal of Near Eastern Studies*, 6, 1947, pp. 231-249.

SCRIBUL

Alessandro Roccati

„Se mai află [vreunul] ca Hardedef, se mai află altul ca Imhotep? În vremea noastră nu s-a născut [unul] ca Neferti, Kheti, cel dintâi dintre ei. Îți voi face cunoscut numele lui Ptahemdjehuti, Khakheperraseneb. Se mai află altul ca Ptahhotep și Kaires?” (Papirusul Chester Beatty IV vs 3, 5).

Astfel începe celebrul pasaj care conține un catalog al scriitorilor. Al clasicilor, am putea spune, pentru că toți au trăit cu multe secole înainte de compoziția care îi menționează (secolul al XIII-lea î.Hr.?) și se exprimau în limba veche, destul de diferită de cea intrată acum în uz (neoeipteana). Autorul necunoscut al citatului o folosește pentru a întări ideea că scrierea este mai durabilă decât piatra piramidelor; mai mult, cine știe să o folosească este mai sigur decât mumiile închise în mormintele somptuoase.

Dacă aceasta era părerea răspîndită în ultimul sfert al mileniului al II-lea î.Hr., când rafinată cultura a palatelor se afla la apogeu, există numeroase indicii că lucrurile nu au stat întotdeauna așa. În primul rînd, cine au fost autorii citați – căroră, în marea lor majoritate, le sînt atribuite opere ce ne-au parvenit efectiv? Hardedef era un fiu al lui Kheops care nu a ajuns să domnească. O învățătură atribuită lui a avut însă un mare succes în epoca Ramesizilor și după aceea; prin urmare, s-au păstrat fragmente care ne permit să ne facem o idee despre această scriere. În schimb, nu s-a păstrat nimic din operele lui Imhotep, vizirul faraonului înmormîntat în prima piramidă în trepte de la Saqqara, Netjerierkhet-Djeser, din dinastia a III-a. Faima lui Imhotep ca arhitect, literat și medic (atît de mare, încît a fost considerat de greci egalul lui Asklepios) a rămas neștirbită pînă la sfîrșitul perioadei faraonice (și mai ales atunci), încît venerarea sa a devenit populară în Egipt, aproape o prefigurare a unui sfînt creștin.

De altfel, în profeția cu privire la dinastia a XII-a atribuită lui Neferti, un mag clarvăzător al timpurilor apuse, același faraon Snefru, tatăl lui Kheops și întemeietorul dinastiei a IV-a, i se atribuie capacitatea de a scrie și de a înregistra cuvintele lui Neferti cu propriile sale mîini. Lui Kheti, care a trăit la începutul dinastiei a XII-a, îi este atribuit un celebru catalog al meseriilor (așa-numita *Satiră a meseriilor*, asupra căreia vom reveni), al cărui scop principal este de a ridiculiza orice activitate prin comparație cu importanța carierei de scrib. Cu toate acestea, în *Învățăturile lui Ptahhotep* – poate cea mai renumită și mai amplă scriere de acest gen, care datează din timpul dinastiei

a V-a și ne-a parvenit integral în diverse manuscrise începînd cu dinastia a XII-a – nu există nici o mențiune privitoare la scribi.

Nu trebuie să pară paradoxal faptul că în Egiptul celui de-al III-lea mileniu î.Hr., acela al statului teocratic cunoscut ca monarhia memphită sau epoca piramidelor, se resimțea mai degrabă nevoia de a citi decît de a scrie. Cu alte cuvinte, existau diferite niveluri de scriere, printre care cel al „scriitorului” sau compozitorului nu era deloc lipsit de importanță, admițînd că el exista. Pe durata întregului mileniu al III-lea, activitatea scribului de inventare, creare și perfecționare a scrierii a fost primordială. Dacă se face abstracție de activitatea contabilă, care nu necesita însă multă pricepere, competența scribului consta în capacitatea de a crea nu doar textul compoziției, dar și instrumentele grafice destinate să o redea. În *Textele Piramidelor* se spune despre faraon că este „scrib al sulului divin: spune ceea ce este [citește] și face să existe ceea ce nu este [scrie]” (1146 c). Stăpînirea scrierii, mai ales în cazul unui text religios – și acestea sînt principalele texte care fac obiectul scrierii în mileniul al III-lea, exceptînd registrele administrative, scrisorile sau decretul –, nu necesita doar o competență lingvistică, ci și cunoașterea universului de semne și simboluri care se puteau găsi în text.

Din punct de vedere lingvistic, scribul era în primul rînd cel care știa să traducă într-o scriere unitară „confuzia” lingvistică. În mileniul al III-lea, scrierea a reprezentat oglinda realității – nu doar în simbolurile grafice (hieroglfe), dar și în cuvintele care se scriau. Orice lucru scris corespundea în mod necesar unui lucru real; în caz contrar, formularea lui era suficientă pentru a constitui un act creativ. În acea vreme, scrierea coincidea cu limba oficială a statului (sau mai degrabă a templului, de unde ea se răspîndea), singura „adevărată” prin definiție, comparativ cu care toate celelalte limbi vorbite pe teritoriul vast și, cu siguranță, nu foarte uniform udat de Nil rămîneau „obscure” și neechivalabile, asemenea limbilor altor civilizații, în mod voit ignorate. În Egipt nu au existat, ca în Mesopotamia, necesitatea de a înlocui limba primitivă cu una diferită, a culturii scrise, și exigența de a identifica cele două idiomuri. Dimpotrivă, în Egipt nu doar deplasările în spațiu, ci și cele în timp erau respinse ca „neadevărate”. Prin urmare, știința de a scrie însemna a poseda singura limbă care, împreună cu scrierea, forma o unitate indisolubilă.

Limba și scrierea astfel asociate se supuneau exigențelor rituale produse atît de uzul religios, cît și de tabuurile legate de valorile și funcțiile entităților convertite în simboluri grafice. În acest sens, autorul necunoscut al *Textelor Piramidelor* – diferite în ceea ce privește sistematicitatea de la un complex la altul – se dovedește un adevărat om de știință care, sub imperiul necesității de a găsi soluții pentru chestiunile rituale și lingvistice, a făcut să progreseze conștiința scrierii ca redare a conținuturilor fonetice și semantice ale limbii ce se proiecta

în ea. De exemplu, în piramida lui Teti s-a optat pentru înlăturarea din simbolurile grafice a oricărui sens legat de ființe, cu transformarea în scris a cuvintelor astfel încât acestea să rămână totuși inteligibile. Altundeva trebuia să se explice foarte precis conținutul fonetic al semnelor complexe, care constituiau singure o vocabulă, și în acest caz se obișnuia să se adauge toate „complementele fonetice” posibile, pentru înlăturarea oricărui dubiu. Prin experiențe de acest gen s-a dezvoltat, în mileniul următor, un instrument grafic capabil să devină într-adevăr un „mesaj”, mai bine zis un mijloc de comunicare perfecționat.

În mileniul al III-lea, atenția ce rezultă din scrierea textelor implica o preocupare la fel de intensă pentru lectură. Nefiind prevăzută pentru anumiți ascultători sau destinatari, o asemenea lectură avea în esență o valoare rituală – iar cel cărui i revenea această sarcină avea un titlu adecvat, care se traduce literal prin „purtător al [cărții] rituale” sau, în mod obișnuit, „ritualist” ori „preot lector” (*hri-hb*). Este o figură esențială în împrejurările ce implicau recitarea textelor sacre (cum sînt, de altfel, *Textele Piramidelor*) și deține exclusivitatea acestei funcții derivate din capacitatea sa de a se sustrage pericolelor și efectelor dăunătoare inerente atît la nivelul grafic, cît și la nivelul lingvistic al textului scris.

Calitatea de „preot lector” presupune competența de „scrib”, dar îi este superioară prin funcția rituală. În biografia lui Ptahuash (dinastia a V-a, cca 2400 î.Hr.) este menționat „decanul medicilor”, care este și „preot lector”. „Decanului medicilor” Niankhsekhmet, celebru datorită unei capele în care a fost transcrisă hotărîrea faraonului Sahure de a i-o dona, nu i se aplică titlul de „scrib”, deși el cunoștea în mod clar scrierea; același lucru se poate spune despre Uni, alt „preot lector” care s-a ridicat pînă la autoritatea supremă și a fost chemat să redacteze rezumatul unui proces privitor la haremul faraonului: nici el nu-și etalează calificarea de „scrib”. Desigur, trebuie să presupunem că un asemenea titlu administrativ nu însemna plasarea într-o pătură superioară și nu îi includea pe toți cei care cunoșteau și practicau scrierea, după cum se observă în „apelurile” funerare pînă în epoca romană: „...orice preot *pur*, orice scrib, orice învățat, [...] orice expert în hieroglife”.

Și în mormîntul lui Bia, de lîngă piramida lui Unas, se face distincție între *scribul* care va citi inscripția și calitatea sa de *preot lector*, care îi va permite să-și exprime recunoștința: „...orice scrib va trece prin apropierea acestui mormînt al meu și va citi această inscripție [pe arhitrava de la intrare], voi fi sprijinul său în tribunalul marelui zeu, pentru că eu sînt un preot lector priceput și adevărat”. Altundeva se pare că expresia „preot lector priceput” (*hri-hb iqr*) poate fi înlocuită cu „scrib priceput (și care cunoaște ritualurile)” (mormîntul lui Izi de la Saqqara, situat lîngă cel precedent), care îi permite respectivului să se numească după moarte „spirit priceput”, diferit de morții obișnuiți,

la fel cum scribul era diferit în această viață de oamenii obișnuiți. Trebuie să subliniem faptul că toți conducătorii de expediții înmormîntați în necropola de la Qubbet el-Hawa, la Assuan, poartă titlul de „preot lector”, pe cînd acela de „scrib” nu apare în inscripțiile lor. Totuși, desenele oficiale lăsate în număr tot mai mare în zonele miniere de către membrii expedițiilor din timpul dinastiei a VI-a menționează în cadrul echipelor prezența constantă a scribilor, care aveau cu siguranță sarcini administrative. Prin urmare, se poate opina că misiunile îndeplinite de călătorii din Elefantina (Assuan) sau slujbele altor conducători de expediție necesitau o cunoaștere specială rituală (și magică?), deosebită de o simplă obligație administrativă (Roccati, 1982, *passim*).

În cazul „preotului lector” tradiția va păstra doar caracterul de „mag” – și cu acest termen va fi tradusă expresia respectivă la sfîrșitul mileniului al II-lea î.Hr., în epoca Ramesizilor, în limba babiloniană (*asipu*: cf. Edel, 1976). Este celebră figura magului Djedi, care era foarte probabil un „preot lector” și care animă una dintre savuroasele povestiri din papirusul Westcar. În povestire, Djedi este definit ca „mic” (*nds*), cu un calificativ de ordin economico-social care precizează condiția modestă a unei persoane ce nu dispune de mijloace autonome de subzistență. Cu toate acestea, Djedi se bucură de o robustețe excepțională și la o sută zece ani mănîncă cinci sute de pîini și o pulpă de bou, bea o sută de căni de bere pe zi și trăiește izolat într-un sat, cînd este chemat la curte de însuși principele Hardjedef pentru a-l distra cu minunile sale pe despoticul Kheops, rău famatul constructor al mării piramide. În momentul plecării spre Palat, Djedi cere, pe lîngă deplasarea fiilor săi, un transport pentru cărți. Dincolo de atmosfera hiperbolică în care este învăluit magul Djedi din poveste, ca de altfel și amintitul Neferti, ne-au parvenit efectiv instrumentele unui coleg de-al său, aproape contemporan cu povestirea, închise într-o casetă depusă într-un mormînt din secolul al XVII-lea î.Hr., în locul unde mai tîrziu avea să se înalțe grandiosul Rameseum. Caseta conținea o serie de volume ce aveau să devină cunoscute ca „papirusurile din Rameseum”; printre acestea se numără sulul care conține pe o parte *Povestea lui Sinuhet*, iar pe cealaltă parte *Povestea țăranului bun de gură*, dar și ritualuri, imnuri și peste o duzină de culegeri de formule magice, parțial cunoscute din alte surse. În afară de scrieri existau și obiecte, cum ar fi patru baghete magice, o amuletă a lui Osiris, o statueta reprezentînd o maimuță și o femeie mascată care ține în mîna doi șerpi, folosită probabil în timpul prestațiilor publice (Gardiner, 1955).

Titlului de „preot lector” i s-a adăugat curînd un altul, care de la accepția originală de „mai-mare” (*hri-tp*) a trecut la cea de „mag”, într-o asemenea măsură încît a fost folosit cu acest sens în Biblie (așa-numitele *hartummim* din Vechiul Testament: cf. Gardiner, 1938). Mormîntul lui Djau de la Abydos (sfîrșitul dinastiei a VI-a, cca 2000 î.Hr.) ne ajută să înțelegem diferitele niveluri de cunoaștere și de folosire a

scrierii. Djau a fost scrib al sulurilor divine, șef al scribilor actelor regale, preot lector și „mai-mare” (*hri-tp*). Probabil că primele două titluri se referă la facultatea de a folosi scrierea hieroglifică (iconică, sacră) și pe cea hieratică (aniconică, utilitară), în timp ce titlul de „preot lector” și „mai-mare” rezulta din posesia primei calificări și îi permitea lui Djau uzul ritual al textelor hieroglifice. În mormîntul memphit al lui Khentika, din aceeași perioadă, este amintită în mod expres „această scriere secretă [sau «rezervată»] a hieroglifelor [proprie] artei preotului lector”, „fiind instruit în toate scrierile casei scrierilor divine [biblioteca textelor hieroglifice]”.

Este evident că un funcționar precum Kaaper, care a trăit în timpul dinastiei a V-a (cca 2400 î.Hr.), atunci cînd se împăunează cu diferite titluri referitoare la poziția sa de scrib („scrib al administrației, scrib al pășunatului vacilor bălțate, scrib al sectorului documentelor [arhivei?], inspector al scribilor statului, scrib al actelor statului, scrib al deplasărilor regale [în diferite țări]”) denotă doar capacitatea sa de a se folosi de scrierea hieratică. Aceasta era singura formă utilizată în epoca memphită pentru contabilitate; un bun exemplu îl constituie importanta arhivă de la Abusir, care datează din vremea regelui Izezi din dinastia a V-a. Această arhivă ne confirmă existența a numeroși scribi, organizați în ierarhii, după modelul celorlalte servicii, chiar de importanță modestă, și conform unor principii de înaltă specializare: pe lîngă capacitatea de a scrie, contează mult și aceea de a calcula. Nu trebuie să uităm că printre acești scribi se numărau probabil cei care țineau în mîină economia, cei însărcinați cu înregistrarea profitului, trierea produselor și organizarea distribuirii resurselor. În această perioadă au existat însă și scribi care par să se fi aflat în serviciul funcționarilor și preoților, cărora eventual nu li se cerea să știe să scrie, după cum se spune în *Textele Sarcofagelor* (I 14 b-c): „...se ridică pentru tine funcționarii lor [magistrații] și tremură pentru tine scribii lor, care stau pe rogojini în fața ta”. În *Textele Piramidelor* (490-491) este descrisă activitatea scribului subordonat: „...deschide cutiile sale cu papirusuri [ale administrației], rupe sigiliile decretelor sale, sigilează sulurile sale de papirus, îi trimite pe mesagerii săi neobosiți”, care se reflectă și în *Textele Sarcofagelor*, prin formula (992) pentru „a deveni arhivar al lui Thot și a deschide cutia sa cu acte: Deschid ceea ce este sub [jurisdicția] lui, sfărîm sigiliul de cretă al scrierilor sale, deschid cutia cu actele zeului, îi întind sulurile de papirus” (Schott, 1954).

Titlurile din papirusurile de la Abusir par să se refere exclusiv la exigențele documentare și la utilizarea scrierii hieratice administrative – un semn că scrierea se răspîndise de multă vreme în domeniul administrativ, conform unei tradiții care poate fi dusă pînă la întemeierea statului faraonic (Posener-Kriéger, 1976). Aceeași variabilitate a sarcinilor în cadrul administrației este evidențiată de inscripțiile din interiorul mormintelor aflate în vasta necropolă de la Memphis, aparținînd responsabililor din domeniul contabilității în statul centralizat (Junker, Giza).

Cu toate acestea, „scribul arhivei” se distinge de „scribul arhivei sulurilor divine”, scrise probabil cu hieroglife și avînd deci un alt conținut, prin relativul „scrib al sulului divin”, adică al hieroglifelor. Zeița Seshat se afla în fruntea „arhivei sulurilor divine”. O scenă din templul lui Sethi I de la Abydos amintește legătura dintre această zeiță, capabilă să „scrie destinul” faraonului, și vechile valori ale hieroglifelor, atribuindu-i cuvintele: „Mîna mea scrie existența sa lungă, precum și ceea ce iese din gura lui Ra [astfel, scrierea și cuvintele se identifică]; pana – eternitatea, cerneala – timpul, călimara – nenumăratele jubilee”.

Titularii acestor funcții – asemenea lui Djati, „mai-marele tainelor [al scrierilor secrete din arhiva] cuvintelor divine [hieroglifelor]”, sau Ti, „mai-mare al tainelor cuvintelor divine [hieroglifelor]”, sau Nefer, Ptahuash, Kaenre, Ptahhotep, „scribi ai sulului divin” – erau cu toții „preoți lectori” și au trăit în timpul dinastiei a V-a (cca 2400-2300 î.Hr.), fiind precursorii preoților lectori menționați anterior.

Polivalența sarcinilor scribului se proiectează în prerogativele zeului patron, ce reprezintă un caracter social indispensabil în lumea divină. Zeul lunar Thot concentrează în sine tot ceea ce are legătură cu sfera intelectuală: creator al limbilor și al scrierii, mai ales în varietatea ei hieroglifică („cuvinte ale zeului”, *mdw-ntr*), dar și hieratică (*md't*, „[scriere a] papirusului”), și a tot ceea ce se reflectă în limbă și în scriere, de pildă știința și magia, precum și al funcțiilor la care oferă acces cunoașterea. În epoca tîrzie, figura babuinului, animal sacru pentru Thot, servește pentru indicarea cuvîntului „scrib”. Thot este scribul zeilor și „preot lector”, autor de cărți (în special magice), dar deține și demnitatea de vizir divin – iar aceste funcții sînt evidențiate într-o povestire din epoca Ramesizilor care narează episoade ale mitului lui „Horus și Seth”, precum și de includerea sa în scena cîntăririi inimii din *Cartea Morților*. Ca tip social, Thot se opune zeului Ptah, vechiul patron al artizanilor și meșteșugarilor, care în organizarea statală constituiau o forță necesară și în același timp se distingeau de marea masă a producătorilor. De la Thot poate deriva funcția de patron al scrierii a zeului teban Khonsu, și el un zeu lunar.

Importanța scribului în epoca memphită a dus la crearea unei iconografii adecvate – basoreliefuri și statui (scribul șezînd) –, singura determinare nobilă a meseriei înregistrată în mileniul al III-lea. El este reprezentat așezat pe pămînt, cu picioarele încrucișate, bustul drept, papirusul desfășurat în poală și, eventual, cu pana în mîna dreaptă. Alături de semnele de obezitate, toate acestea sugerează importanța funcției și îl indică drept scrib pe acela care scrie cu cerneală pe papirus – deci nu pe teoreticianul scrierii, în care poate că ar trebui să se vadă mai mult un „preot lector”, și nici pe executorul (îngrijitelor) incizii epigrafice. Totuși, sînt atestați scribi care au inscripționat mormîntul „tatălui și al fericitei sale soții”; într-un caz,

inscripțiile au fost „executate de soțul său, scribul actelor regale”, care cumula deci competența scrierii hieratice și pe cea a scrierii hieroglifice.

Desigur, una dintre funcțiile scribului era aceea de a interpreta cuvintele sculptate pentru majoritatea celor care nu știau să citească (și să scrie). La intrarea în unele morminte de la sfârșitul Regatului Vechi se poate citi: „Este iubit de rege [și] de Osiris, Cel Dintîi dintre Locuitorii din Apus, și de Osiris, domnul de la Busiris: orice scrib care va citi [cu voce tare], orice om care va asculta, orice preot pur care va observa [sau va citi în gînd], [în timp ce] spuneți «să-l laude pe Osiris și să-l slăvească pe Anubis care stă pe muntele său, domn al pămîntului sfînt, Senetites, îndreptățit»” (Cairo, CG 20017).

Aceasta înseamnă că scrierea nu mai era un scop în sine sau că nu mai era strîns legată de voința expeditorului, ci devenea un produs cu anumiți destinatari. Pasul spre transformările drastice din Regatul de Mijloc era deci mic pe la jumătatea mileniului al III-lea și, apoi, mai ales în mileniul al II-lea. Deoarece pătura cultă și înstărită se lărgea tot mai mult și poseda o instrucție scolastică, utilizarea cărților și a scrierii, precum și importanța scribilor au fost favorizate. Notabilitățile obișnuiau acum să-și pună în mormînt, ca „provizii”, sarcofage acoperite cu texte a căror lecturare sau recitare i-ar fi făcut plăcere celui mort, înfășurat astfel într-o veritabilă casetă magică.

Însă nu doar textele religioase erau redactate și păstrate cu grijă. Palatul promova o literatură de „divertiment”, dar și de edificare subtilă, ceea ce a dus la redactarea unor opere gnomice și narrative cu ambiții stilistice notabile. De la nivelul de „inventator al scrierii”, scribul trecea așadar la cel de „inventator de texte”. La rîndul lor, textele primeau o codificare rigidă în scriere. Papirusul Prisse, care conține textul complet al *Învățăturilor lui Ptahhotep*, sau papirusul de la Ermitaj cu *Povestea naufragiatului*, poate cel mai vechi manuscris literar care ne-a parvenit, conțin la sfîrșit mențiunea că au fost copiate după ceea ce „s-a găsit în scriere”, adică într-un alt papirus, nefiind transcrise pur și simplu din memorie, cum probabil că se obișnuia înainte.

Acum se înregistrează o creștere nu doar a cantității de texte, ci și a varietății acestora. Au apărut manuale științifice (de medicină, geometrie, astronomie, teologie etc.), suluri ilustrate (hărți topografice, jocuri, ilustrații religioase, satirice, umoristice). Fără îndoială că, începînd cu mileniul al II-lea î.Hr., folosirea scrierii a devenit esențială pentru aprofundarea științifică, indiferent dacă aceasta se referea la teologie sau la ceea ce se va numi „științe exacte”. Ea înlocuia într-o măsură tot mai mare învățarea orală și permitea metode de cercetare, precum și adunarea unor elemente care altfel nu ar fi fost posibile (Derchain, 1988). În caseta provenind din zona Rameseumului exista, pe lîngă celelalte documente deja citate, un papirus care anticipează un gen bine reprezentat din Regatul Nou pînă în epoca tardivă, numit *Onomasticonul Rameseumului*. Este vorba de un vocabular primitiv, în

care criteriul de ordonare îl constituie nu cuvintele, ci lucrurile, adică referenții cărora le corespund cuvintele, grupate după diferite criterii asociative. Încercarea enciclopedică redă bine ideea de a condensa posedarea realului prin intermediul formulării lingvistice subiacente.

Și profesia de scrib devine o meserie dorită, cerută de administrație – dar scribul se specializează într-o serie de activități sectoriale care îl fac egalul funcționarului. Dacă în epoca memphită ordinele Palatului erau transmise oral, prin intermediul unor responsabili („mesageri”) cu putere decizională, coordonarea intereselor este încredințată ulterior din ce în ce mai mult mesajelor scrise, fie doar și pentru a asigura exactitatea comunicărilor transmise oral, și, cu siguranță, se răspîndește obiceiul comunicării scrise interpersonale. Maeștrii penei sînt distribuiți pe o scară a rangurilor ierarhice cum nu mai existase înainte, iar competența de scrib devine „ornamentul” unor activități care se bucură de un anumit prestigiu. Acum, pentru a fi funcționar sau preot trebuia să știi să scrii, așa cum dovedește un bloc în formă de sarcofag aflat în prezent la Avignon, dînd o definiție a scribului complet diferită de cea propusă în pasajul citat din *Textele Piramidelor*: „O, cei vii de pe pămînt! Orice scrib, orice magistrat, orice preot, orice învățat care știe să ia în mînă pana [pentru a scrie], orice învățat care știe să citească...”. Scribul nu aparține păturii superioare; totuși, meseria sa nu poate fi asimilată nivelului unui meșteșugar. Deși nu are mijloace autonome de subzistență, fiind un salariat al administrației, retorica timpului vrea ca, spre deosebire de alții, scribul să nu fie subordonat nimănui. Aceasta este cel puțin teza unei opere de propagandă, *Învățăturile lui Kheti*, care a fost numită *Satira meseriilor*. Pentru a-l face pe fiul său, care merge la școală, să aprecieze profesia de scrib, Kheti îi descrie, înșiruindu-le, aspectele dureroase și ridicole ale altor douăzeci de activități. Este vorba de cele mai umile meserii ale societății și, prin urmare, se referă și la nivelul modest al poziției de scrib. În orice caz, formația de scrib este preliminară carierelor celor mai înalte. De altfel, era singura care presupunea o instruire scolastică („scrib priceput, cu mîini îndemînatice, cu degetele curate”), desfășurată inițial numai în capitală. În *Satira meseriilor*, Kheti îl însoțește pe fiul său de la Sile la Memphis. De altfel, practica scribală implica o anumită maturitate; datorită dificultății sistemului de scriere, este puțin probabil ca învățarea să fi avut loc la o vîrstă fragedă (poate pe la zece ani). Prin urmare, pe lângă înclinația spre cultură, familiile trebuiau să posede și mijloacele de subzistență adecvate: aceste exigențe, alături de privilegiile pe care formația de scrib le asigura la rîndul ei, tindeau să mențină instruirea în interiorul aceluiași cerc profesional.

Pe lângă profesia de scrib, ne interesează aspectele de ordin personal și intelectual ale figurii scribului. Am văzut că unii au rămas celebri ca autori de cărți. Nu avem probe istorice concrete ale existenței acestor presupuși scriitori sau ale atribuirii corecte a operelor legate de numele

lor. Referirile la figuri istorice – cu atât mai mult dacă acestea erau prestigioase – aveau scopul de face mai realistă și deci mai credibilă povestirea sau mai eficient exemplul, mai ales cînd era vorba de maxime morale. Trebuie să subliniem că acei *autori* încă nu sînt calificați ca „scribi”, dar ceea ce le conferă prestigiu este gradul de noblețe sau importanța funcției pe care o dețin. Abia din Regatul Nou se cunosc autori ai unor opere care au exercitat profesia de scrib (Any, Amenemope, autori ai maximelor eponime, sau Amennakht, din învățăturile căruia se cunoaște pînă acum doar exordiu). Totuși, într-o colectivitate în marea ei majoritate anonimă, cum este cea egipteană din mileniiile al II-lea și al III-lea î.Hr., sînt specificate personalități precise, puse în legătură mai întîi cu compunerea operelor și abia într-o a doua fază (în epoca ramesidă) cu codificarea și transmiterea lor.

De altfel, existau cu siguranță colecții de cărți alcătuite de particulari, în timp ce bibliotecile templelor sau ale palatelor, cum este cea pe care am menționat-o anterior, aveau, așa cum urmau să aibă pînă în Evul Mediu, funcția de a conserva cunoașterea, și nu de a o răspîndi. Cu toate acestea, din mileniul al II-lea î.Hr. se afirmă figura învățatului pasionat, colecționar de opere prețioase. O mărturie în acest sens o constituie inscripțiile private, încredințate necropolelor, dintre care multe conțin nu doar parade stilistice, ci și trimiteri deliberate la cele mai cunoscute compoziții. Un rezumat al diferitelor teme se regăsește pe stela funerară (Cairo CG 20538) dedicată necropolei de la Abydos de către Sehetepibre, mort în vremea faraonului Amenemhat al III-lea (cca 1800 î.Hr.). Deși nu este de dimensiuni mari, ea are formă de trunchi de coloană și este acoperită cu inscripții pe cele patru fețe. Profilul biografico-moral este reluat în monumentul vizirului Mentuhotep (Cairo CG 20539), construit la Abydos în timpul domniei lui Sesostriș I (cca 1900 î.Hr.). Alături se recunoaște un text care descrie serbările lui Osiris, aflat și pe alte pietre funerare de la Abydos. Dar documentul revelator este o compoziție literară copiată pe fața opusă, care a putut fi recunoscută după restaurarea – realizată de Posener nu cu mulți ani în urmă – a *Panegiricului regal* (Posener, 1976). Stela funerară a lui Sehetepibre propune o versiune abreviată, dar cu siguranță cea mai veche dintre copiile care ne-au parvenit, a acestui tratat politic din timpul dinastiei a XII-a, care în epoca ramesidă va deveni clasic pentru elevii scribi. Din cîte ne putem da astăzi seama, originalitatea monumentului funerar al lui Sehetepibre constă tocmai în alăturarea unor opere diferite, din care avea, evident, copii personale, deși s-a limitat probabil să citeze, asemenea altor contemporani ai săi, cărțile cu conținut moral sau religios, adecvate unui mediu sepulcral. Printre diferitele titluri onorifice și profesionale ale lui Sehetepibre nu se numărau nici cel de scrib, nici cel de preot lector; el era un funcționar, intendent sau trezorier, fiind, prin urmare, familiarizat cu scrierea. În el putem recunoaște cu ușurință figura unui „lector” și iubitor de cărți.

Selecția operelor utilizate pentru decorarea stelei funerare a lui Sehetepibre se evidențiază prin caracterul ei neobișnuit; contextul nu este însă diferit de cel al multor alte colecții pe care, în Regatul de Mijloc, cei bogați obișnuiau să le ia cu ei în mormânt. Este vorba de *Textele Sarcofagelor*, numite astfel deoarece erau destinate decorării interne a cutiei în care erau depuse mumiile. Ele imitau vechile texte religioase ce acopereau pereții piramidelor regale memphite de la sfârșitul dinastiei a V-a. Cu toate acestea, deși *Textele Piramidelor* continuă să aibă un pronunțat caracter epigrafic, în *Textele Sarcofagelor* se exercită influența prototipului papirusurilor din care au fost cu siguranță extrase. Ele ar fi deci un fel de cărți de rugăciune – precursori ale *Cărții Morților* – pe care defunctul ar fi dorit să le citească și care l-ar fi putut ajuta împotriva pericolelor Lumii de Dincolo. Pe lângă scopul utilitar, fără îndoială că aceste texte aparțineau unor pături ce cunoșteau scrierea și ai căror membri puteau să aleagă personal formulele, în conformitate cu manuscrisele aflate în proprietatea bibliotecilor templelor locale, sau să le aducă din afara țării. Într-adevăr, formulele reproduse pe sarcofagele aflate în necropole situate uneori la mare distanță între ele sau datînd din secole diferite sînt extrem de numeroase, ceea ce demonstrează grija acordată conservării materialului religios-literar prețios. Nu lipsesc nici cei asemenea tebanului Buau, care a trăit pe la mijlocul dinastiei a XII-a și a inclus în repertoriul de pe sarcofagul său (T 9 C) un extras dintr-o povestire, *Păstorul care a văzut o zeiță*, asociată într-un papirus din aceeași perioadă cu compoziții literare propriu-zise. Acest sarcofag a fost găsit într-un mormânt din zona Deir el-Bahari, la Teba, uzurpat de un necunoscut pe nume Mentuhotep, care și-a adăugat numele numai pe decorația exterioară. Aceluiași gust erudit trebuie să i se atribuie, după Regatul Nou, numeroasele imnuri – dedicate mai ales Soarelui – utilizate pentru decorarea capelor funerare particulare și care completează în mare măsură cunoștințele noastre despre papirusuri.

La sfârșitul secolului al IV-lea î.Hr., un preot și scrib teban pe nume Nesmin, care a deținut numeroase sarcini, fără a ajunge însă într-o poziție înaltă, a luat în mormânt, în locul *Cărții Morților*, diferite volume aflate în proprietatea sa, după cum rezultă din colofon. Acestea reflectă încă un scop religios-funerar, dar sînt singulare datorită rarității lor. Cel mai amplu, descris drept „cartea tainică a Comorii, pe care nimeni n-a văzut-o”, este cunoscut ca papirusul Bremner Rhind, conservat la Londra, la British Museum, și include cărți distincte, precum *Cîntecele lui Isis și Nephtys*, *Ritualul pentru transportul lui Sokar* și *Cartea pentru înfrîngerea lui Apopis*, toate fiind copii ale unor scrieri datînd cel puțin din Regatul Nou. Alte două papirusuri, palimpseste recuperate din documente administrative demotice, transcriu ritualuri relative la „Sărbătoarea Văii” și la „Glorificarea lui Osiris”, atestate la rîndul lor în alte documente (Heykal, 1970). Nesmin era

probabil tatăl unui alt scrib al lui Amon, Shepmin; capacul sarcofagului acestuia este expus la Museo Egizio din Torino, iar caracterul său este bine exemplificat în elogiul funebru al unui coleg al său, Haronnofri: „...priceput în tainele cuvintelor zeului [hieroglfe], expert în orice cutie [de papirusuri] din Casa Vieții, [...] maestru superior al fiilor preoților, [...] scrib al cărților sfinte” (Habachi, 1971, 70).

Se întâmplă, chiar dacă în mod excepțional, ca unii învățați să dorească să conserve în viața de după moarte opere ce nu aveau caracter funerar și care uneori erau lipsite de valoare intrinsecă. În mormîntul intact de la Deir el-Medineh al meșteșugarului Sennedjem (secolul al XIII-lea î.Hr.) și al familiei sale s-a găsit un *ostracon* gigantic, aflat în prezent la Muzeul din Cairo, pe care era transcrisă o mare parte din *Povestea lui Sinuhet*. Nu se știe nimic despre proveniența majorității manuscriselor literare, dar este probabil ca ele să fi fost salvate datorită faptului că au fost depuse în morminte, așa cum s-a întâmplat în cazul proprietarului anonim al casetei citate anterior, provenind din zona Rameseumului. În epoca saită, papirusul Vandier povestește nenorocirile magului Merire, iar pe verso este scrisă *Cartea Morților*, care a permis conservarea lui. În mormîntul său de la Dra Abu n-Naga, un cartier al vechii Tebe, de la sfîrșitul Regatului de Mijloc, scribul marelui harem Neferhotep a luat cu sine un sul cu calcule, descoperit în 1860 (papirusul Bulaq 18). Din aceeași zonă se consideră că provine papirusul Prisse – unul dintre manuscrisele literare cele mai îngrijite și aflat în cele mai bune condiții –, care conține *Învățăturile pentru Kagemni* și *Învățăturile lui Ptahhotep*.

Este adevărat că necropolele Egiptului antic, cu mormintele lor pline de inscripții, deveniseră o arhivă publică ce putea fi consultată imediat. Apare astfel figura „descoperitorului de texte [prețioase]”:

...începutul culegerii pentru vindecarea bolilor, scrisă cu caractere vechi și găsită într-o casetă la picioarele lui Anubis, la Letopolis, în timpul domniei regelui Hesepti [din dinastia I], justificat. [...] Atunci acest sul a fost desprins de picioare și sigilat de scribul cuvintelor zeului [hieroglfe] și decan al vracilor pricepuți care îl slujesc pe zeu; cînd a fost făcut sulul, un serv al lui Aton a adus o ofrandă de pîine, bere, tămîie arzînd, în numele mării Isis, al lui Harkhentekhtai, Khonsu, Thot și al zeilor care se află în membre (Luft, 1973).

Legenda a transmis întâmplările prin care trece un învățat cercetător al acestor comori literare, principele Khamuaset (Khamois), al patrulea fiu al lui Ramses al II-lea și mare preot al lui Ptah la Memphis (secolul al XIII-lea î.Hr.). El s-a ocupat de restaurarea piramidelor, de reconstruirea templului lui Ptah și, cu siguranță, de inventarul bibliotecilor. Lui i se atribuia descoperirea capitolului 167 din *Cartea Morților*, iar printre urmași a avut faimă de „mag”, asemenea legendarului Djedi din papirusul Westcar, dar cu o serie de conotații care anticipează caracterul lui Faust (Pieper, 1931).

Poziția sa de preot de rang superior îi permitea lui Khamuaset – și celor asemenea lui – accesul la arhive unde se păstrau cărți foarte vechi, a căror înțelegere presupunea o pregătire specială. Rezultatul cercetărilor lor se reflectă uneori în maniera în care își decorau mormintele; un exemplu este mormântul celui de-al doilea profet al lui Amon Puyemra (domnia lui Thutmosis al III-lea, secolul al XV-lea î.Hr.), „priceput în tainele cuvintelor divine [hieroglifice] în templul lui Amon [la Karnak]”, plin de citate din textele și din ilustrațiile Regatului de Mijloc. Acest tip de personaje reprezintă cultura lumii faraonice și contribuie la conturarea imaginii ei poate mai mult decât orice altă categorie.

În „Casa Vieții” – parte a templului unde se răspîndea învățătura, se păstrau și se copiau manuscrisele –, situată lângă „Casa Cărților”, se înregistra uneori descoperirea unor texte vechi rare, se verifica starea în care se aflau (iar când originalul era afectat se scria „găsit distrus”) și se alcătuiau, dacă era cazul, texte sacerdotale false sau, eventual, se adaptau textele vechi la noile exigențe, așa cum se proceda la restaurarea edificiilor. Se conturau semnele unei activități filologice. În epoca ramesidă, Ramsesnakht, „mai-marele lucrărilor” (arhitect al regelui), era și „scrib al scrierilor divine care se află în Casa Vieții”. Aceasta înseamnă că arhitecții aveau acces și la arhivele templelor, conform preceptelor cărora ar fi trebuit să construiască. În acest sens, „Casa Vieții” de la Heliopolis a fost considerată mult timp un model de școală de arhitectură (Gasse, 1981), pe când în epoca târzie, Bubastis, Abydos și Sais erau considerate cele mai bune centre pentru învățarea medicinei (Habachi, 1971).

Scribii consacrați prin numirea într-un institut de prestigiu „Casei Vieții” aveau deci și sarcini delicate, iar în epoca ramesidă ei erau chemați să judece relevanța rituală a materialelor aduse din expediții, sarcină deținută și de „preoții lectori”:

Maiestatea Sa a comandat scribului Casei Vieții, Ramsesashahab, scribului faraonului, Hori, preotului templului lui Har-Min și al lui Isis de la Koptos, Usermaranakht, să cerceteze lucrările din Sălașul Adevărului [necropola tebană] din locul pietrei *bekhen*, după care s-a descoperit că erau foarte frumoase, monumente mari și minunate (Gardiner, 1938).

Nu toți erudiții faimoși erau de viță nobilă sau aparțineau păturii superioare. Un exemplu îl constituie Amenhotep, fiul lui Hapu; el a lăsat o poveste a vieții sale din care se pot deduce etapele formării unui „conducător”. Născut la Athribis, probabil în timpul domniei lui Thutmosis al III-lea (mort aproximativ în anul 1450 î.Hr.), la început a fost promovat ca „scrib regal” de rang inferior, a studiat cartea divină, a văzut puterea lui Thot și i-a deslușit tainele, astfel încât era capabil să rezolve orice problemă și să dea sfaturi în orice împrejurare. La vârsta de cincizeci de ani, în timpul domniei lui Amenophis al III-lea,

a fost avansat „scrib regal de rang înalt”, deoarece era „scrib regal [în calitate de] scrib militar”. Această poziție i-a permis să devină „mai-marele tuturor lucrărilor regelui [mare arhitect]” și să se ocupe de extragerea materialelor de la Gebel Ahmar, lângă Heliopolis, de construirea templului funerar al faraonului, de diferite edificii situate în zona sfântă a Karnakului, de ridicarea unor statui ale regelui și, în fine, de găsirea unui loc de cult pentru propria-i persoană. Prestigiul său a devenit atât de mare, încât pe vremea romanilor Amenhotep era încă venerat ca sfânt și i se atribuia descoperirea *Cărții secrete a formelor*, conservată probabil în *Cartea Morților*, Louvre 3248 (Erman, 1877).

Pregătirea scribului deschidea deci calea către o cunoaștere profundă și permitea accesul la funcțiile cele mai înalte. Ne apropiem de concepția conform căreia „a ști să scrii” indică un grad de instruire, și nu o anumită poziție profesională sau socială (ca în cazul termenului „doctor”, care poate deveni un echivalent pentru scrib). În mileniul al II-lea, scrierea poate fi cunoscută de toate categoriile situate deasupra masei producătorilor. În *Povestea țaranului bun de gură*, protagonistul are o elocință nemaipomenită, dar este incapabil să folosească „hîrtia și pana”.

Încă din Regatul Vechi, cunoașterea scrierii era necesară pentru a accede la funcții înalte, dar nu se identifica neapărat cu meseria de scrib, tot așa cum învățatul („cel care cunoaște lucrurile”) nu putea fi la origine un literat. Cu toate acestea, o dată cu trecerea timpului s-a consolidat conștiința de castă a celor care făceau parte din consorțiul scribilor și, mai mult, a celor care descindeau din familii unde se cultiva scrierea. Privilegiul poziției înalte tindea să se conserve în aceleași cercuri, cu atât mai mult dacă era legat de transmiterea unor cunoștințe specifice. Prin urmare, în unele familii există mai multe generații de scribi sau funcția de scrib alternează pe linie ereditară cu cea de preot sau de funcționar. Adesea sarcinile se cumulează, și este normal ca un preot să fie în același timp scrib al ofrandelor divine în templu.

În Regatul Nou, prezența scribului în societate nu se mai datorează exclusiv unor exigențe administrative, așa cum se întâmpla în Regatul de Mijloc; scribii se disting ca o adevărată pătură intelectuală, care nu mai „produce” cultură doar pentru Palat, ci pentru propria „castă” de privilegiați. Acum, „a fi scrib” dobîndește o conotație socială precisă, iar autorii de maxime din această perioadă (Any, Amennakht, Amenemope) se definesc drept „scribi”. De altfel, în prologul operei sale, Amenemope repetă că sarcinile sale erau acelea ale unui scrib al administrației, la fel cum Ennene și Pentuere, caligrafii unor importante texte literare, erau scribi ai Tezaurului, iar Qenherkhopshef, copist și colecționar de manuscrise, era scribul responsabil de comunitatea meșteșugarilor de la Deir el-Medineh. Scribul putea să poarte cu sine o statueta a zeului patron Thot și să-i dedice o devoțiune specială. Cît despre bunăstare, compunerile scolastice acuzau comportamentul

„goliardic” al tinerilor care neglijau școala și subliniau comoditatea vieții scribului comparativ cu duritatea carierei militare, atrăgătoare din alte puncte de vedere. Nu se poate stabili statistic răspândirea cunoașterii scrierii în raport cu masa populației analfabete, pentru că scribii erau concentrați, cu siguranță, mai ales în palate și în centrele administrative din apropierea reședințelor regale sau în temple, unde numărul celor care știau să scrie era, probabil, destul de ridicat. În schimb, în restul teritoriului majoritatea populației era analfabetă. Rămânea valabilă remarca din *Textele Sarcofagelor*, compuse cu o jumătate de mileniu înainte: „Eu am fost scrib pentru mulțime” (II, 176 f). Scribul nu mai era doar cel care citea inscripțiile de pe morminte, ci acela care scria și citea corespondența epistolară, care înlocuise mesajele orale, pregătea dări de seamă și redacta documente legale.

Cu toate acestea, superioritatea clasei scribilor nu a rămas nezdruncinată. De la jumătatea dinastiei a XVIII-a (cca secolele XIV-XIII î.Hr.), averea celor care lucrau în administrație a căpătat o importanță mai mare decât cariera civilă, predominantă până în acel moment. Calitatea de scrib, care permitea accesul inclusiv la funcția de vizir, își promova acum reprezentanții în cele mai înalte funcții militare. Generali precum Tjaneni, care a redactat jurnalele de război ale lui Thutmosis al III-lea, Thot, Maia, Amenhotep, Paatenemhab, Nakht fuseseră la început scribi militari (Helck, 1954). Și scribul din necropola Butehamon, cunoscut din numeroase scrieri de la sfârșitul epocii dinastiei a XX-a (cca 1100 î.Hr.), ultimul descendent al unei familii în care existaseră șapte generații de scribi, provenea din administrația militară. În *Scrisoarea satirică* trimisă de Hori unui oarecare Amenemope, acesta din urmă este definit ca scrib militar, pe când Hori, în florilegiul pestriț care îi descrie abilitatea, se limitează să transpună expresii militare în domeniul pașnic al literelor: „...artist al cuvintelor zeului [hieroglifel], lipsit de ignoranță, *mîndru de victoria în arta lui Seshat*, serv al Domnului din Hermopolis [Thot] în camera sa cu cărți, maestru al funcționarilor din sectorul cărților [...], *rapid în copierea manuscriselor*”. Aceasta presupune o rivalitate între responsabili din diferite sectoare ale administrației, mai precis între vechea clasă provenind din cariera civilă și cea nouă, care își datora averea carierei militare.

De altfel, în epoca ramesidă s-a definitivat conștiința unei înnoiri radicale a civilizației. În ceea ce privește limba, vorbirea contemporană se suprapunea acum peste vechea limbă codificată, mai întîi a Templului și apoi a Palatului – iar scrierea, care îi nota varietatea și registrele cu o amplitudine neobișnuită, în funcție de un public mult mai numeros și mai diferențiat, tindea spre mijloace de redare cu precădere fonetice. Într-o societate aflată într-un proces de înnoire profundă, se consolida cultul cărților vechi, care erau păstrate, citite și copiate chiar fără să fi fost înțelese pe deplin. În comunitatea de la Deir el-Medineh, unde trăiau meșteșugarii care se ocupau de împodobirea mormintelor regale,

s-au păstrat numeroase urme ale colecției de scrieri vechi, copiate pe papirus sau pe cioburi de vase ori pe bucăți de calcar, așa-numitele *ostraca*. Este bine cunoscut modul de scriere al unor scribi, precum Qenherkhopshef, și se pot recunoaște documentele autografe. Qenherkhopshef a trăit în vremea lui Ramses al II-lea și a murit în timpul domniei lui Siptah; provenea dintr-o familie în care mai mulți membri au fost scribi, pînă în timpul lui Ramses al IX-lea (secolele XIII-XII î.Hr.). Ei se remarcă însă prin faptul că au adunat sistematic manuscrise pentru uzul privat, constituind o bibliotecă din care fac parte papirusurile din colecția Chester Beatty și care se poate estima că era formată din cel puțin patruzeci de volume, unele deosebit de interesante, cum sînt *Povestea despre Horus și Seth* sau *Cartea viselor* (Pestman, 1982). Ne-a parvenit o scrisoare în care se recomandă ca unele dintre aceste papirusuri să fie clătite și apoi întinse la soare, pentru a se usca (Koenig, 1981).

Unii și-au pus în mormînt copiile unor opere vechi, precum Sennedjem (pe care l-am menționat anterior), un meșteșugar care nu avea o *Carte a Morților*, dar a dorit să ia cu sine *Povestea lui Sinuhet*, copiată pe un *ostracon* imens. La Deir el-Medineh și în general în toată țara, se conturează acum diferențierea dintre scribii literați, specialiști în scrierea erudită, și cei ce întocmesc registrele administrative, scrise într-o manieră mai puțin elegantă, dar din ce în ce mai rapid și mai cursiv. Această realitate reiese clar din divergența tot mai acută dintre cele două categorii: scrierea administrativă este foarte rapidă și simplă, folosind numeroase abrevieri și semne convenționale, astfel încît nu poate fi descifrată decît de cei care o cunosc; scrierea erudită, dimpotrivă, deși nu este figurată (hieratică), este destul de regulată și lizibilă.

Copiile textelor literare sînt semnate acum de cei care le execută și care atestă astfel ceva mai mult decît munca depusă, garantînd cu prestigiul lor de erudiți calitatea scrierii. Numele a doi scribi activi la Memphis în secolele XIII-XII î.Hr., Ennene și Pentuere, sînt legate de cîteva manuscrise superbe. Primul dintre ei, scrib al Tezaurului și supus al lui Kageb, și el scrib al Tezaurului, este autorul a cinci suluri conținînd culegeri scolastice, care s-au păstrat, și al singurului manuscris care conține *Povestea celor doi frați*, papirusul d'Orbiney. Celui de-al doilea îi datorăm o copie manuscrisă a *Poemului de la Kadesh*, scris în onoarea lui Ramses al II-lea și răspîndit mai ales în versiunile epigrafice. Funcția de scrib al Tezaurului putea fi foarte bănoasă. Minnakht, scrib al dublului Tezaur în vremea lui Thutmosis al III-lea, a fost un personaj atît de important, încît a închinat statui mai multor sanctuare și avea un mormînt la Teba și un cenotaf la Silsileh.

În temple existau și ateliere („Casa Vieții”) unde se puteau confecționa manuscrise reprezentînd adevărate capodopere: *Cărțile Morților*, destinate mormintelor somptuoase și care presupuneau o cunoaștere adecvată a scrierii hieroglifice, cel puțin pînă la sfîrșitul Regatului

Nou. Ulterior, scrierea hieratică a fost folosită inclusiv pentru textele sacre, în concordanță cu opțiunea pentru această grafie mai rapidă în cazul scrierilor ce asigurau comunicarea, iar *Cărțile Morților* din cea de-a treia perioadă intermediară demonstrează, atunci când se încearcă să se scrie cu hieroglife, o mînă destul de neexperimentată. Începînd cu Regatul Nou, poziția deținută le permitea scribilor să-și procure cu mai multă ușurință manuscrise pentru uzul funerar. Într-adevăr, *Cărțile Morților* care ne-au parvenit și care au aparținut unor scribi sînt peste cincizeci, dispuse pe diferite niveluri ierarhice, de la generalul Nakht, menționat deja, pînă la cei mai modești contabili.

Termenul care desemnează opera scribului este descriptiv și se leagă de valoarea primară a lui „a picta” (ss). Și în limba rusă, *pisat'*, „a scrie”, este legat etimologic de „a picta”. Cu acest termen se desemnează activitatea manuală, mai întîi probabil aceea care folosea suporturi ușoare, apoi, prin extensie, și epigrafia monumentală, deși aceasta este indicată mai precis ca „incizie cu scriere”. De aceea scribul poate fi asimilat oricărui alt artizan al penelului, pictor sau desenator. În Regatul de Mijloc, sclava care își machiază stăpîna poate primi aceeași definiție, la feminin (Posener, 1969). De altfel, caracterul figurativ al scrierii egiptene, cel puțin în componenta ei monumentală, presupunea, pe lîngă competența în arta scrierii, și experiență în domeniul desenei și, eventual, în cel al picturii. Din acest punct de vedere, poziția socială a unui scrib se aseamănă în esență cu aceea a meșteșugarilor salariați.

Se poate presupune că în Regatul Nou scribul avea și funcție de mediator sau interpret. În acea vreme, în Egipt se manifesta o deschidere către civilizația siriană și palestiniană care gravitase spre zona mesopotamiană. În timpul lui Amenophis al III-lea și Amenophis al IV-lea (secolul al XIV-lea î.Hr.), la Tell el-Amarna existau nu doar cunoscători ai celor mai importante limbi – babiloniana, hitita, hurita –, dar și scribi care știau să citească scrierea cuneiformă și să înțeleagă mai mult sau mai puțin bine limbajul diplomatic redat de aceasta. Dintre ei fac parte cei desemnați ca „scribi ai scrisorilor” (ss *š't*, în cuneiformă *shakhshikha*). La Tell el-Amarna, capitala lui Amenophis al IV-lea, exista, pe drumul dintre Templul mare și Templul mic, o clădire în care era arhivată această corespondență; descoperirea unui fragment din epopeea lui Ghilgameș dovedește că pentru a învăța limba se citeau opere literare dificile – desigur, sub îndrumarea unor maeștri străini. Urmează încercările de a scrie cu caractere egiptene cîteva pasaje în alte limbi. Cu toate acestea, ar fi anacronic să plasăm în această epocă – sau, parțial, în mileniul I î.Hr. – o activitate scribală de „traducere”. Existau, cu siguranță, interes și curiozitate pentru alte literaturi, dar conținutul lor era cel mult transferat în cea egipteană prin intermediul unor adaptări și reelaborări adecvate noului mediu, trecînd doar prin nivelul oral, așa cum se întîmpla și în alte țări.

O sarcină mai precisă vizînd o traducere fidelă sau literală se manifestă doar în mediul juridic internațional, mai precis în redactarea tratatelor, cum este cel stabilit între Ramses al II-lea și regele hitit Muwatallis. Probabil că existau scribi egipteni specialiști în scrierea cuneiformă, capabili să o confrunte cu cea egipteană și să tragă concluzii din această comparație. De altfel, stăpînirea patrimoniului grafic și lexical egiptean cerea multă erudiție. Toți scribii de valoare își atribuie epitete care să le sublinieze talentul: „intelligent în pătrunderea lucrurilor [sau «a scrierii», sau «a cunoașterii»] ori „expert în ceea ce nu se știe”, cu o vădită apreciere pentru caracterul misterios și ocult al literelor egiptene. În epoca tîrzie, titlul de „stăpînitor al tainelor” îl desemnează pe cel inițiat, care cunoaște miturile și ritualurile, astfel încît poate fi numit responsabil al cultului. În mod asemănător, „scribul Casei Vieții” devine, ca și vechiul „preot lector”, un mod pentru a desemna magul (în coptă *sphransh*). La rîndul său, „preotul lector” se specializează în îmbălsămare, funcția inițială de „mag al scrierii” nemaivînd sens.

Recuperarea sau pseudo-recuperarea vechilor valori a atins apogeul la jumătatea secolului al VIII-lea î.Hr., cînd nubienii au cucerit Egiptul și au întemeiat dinastia a XXV-a. Această populație cu siguranță foarte diferită și aloglotă a introdus scrierea, împrumutînd-o din Egipt împreună cu limba și tradiția literară egipteană. Unul dintre cei mai importanți regi nubieni, Taharqa, încercînd să recupereze măreția timpurilor de odinioară, a pus să se copieze pe un bloc din piatră textul de pe un papyrus ros de viermi, pentru importanța pe care acesta părea să o aibă, iar respectivul text este cunoscut ca *Teologia memphită*.

În epoca saită se reafirmă cercetarea erudită, care urmărește să cunoască mai bine trecutul îndepărat al Egiptului, să selecționeze citate de pe monumentele vechi, să colecționeze opere rare, să reia și să reproducă modelele antice. Acest lucru presupunea o serie de competențe extraordinare: trebuia să cunoști limba și scrierea veche, dar și limba și modurile de scriere contemporane, chiar dacă nu pe toate. Scrierea demotică, răspîndită în întregul Egipt în timpul dinastiei a XXVI-a (secolele VII-VI î.Hr.), a rămas pînă în epoca Ptolemeilor o scriere exclusiv notarială, pe cînd cea hieratică (uncială) continua să fie folosită în textele religioase și literare ca scriere erudită (așa cum devenise în epoca ramesidă). Scrierea hieroglifică, din ce în ce mai desuetă, era cultivată în special în mediile religioase, care îi studiau proprietățile simbolice: „Voi, toți preoții puri care pătrundeți cuvintele divine [hieroglificele] și sînteți experți în scriere, inteligenți în Casa Vieții și ați aflat tainele zeilor, care ați intrat în arhivele Casei Cărților și știți să interpretați dificultățile din «Ba al lui Ra» [cărțile sfinte], sînteți pricepuți în lucrările strămoșilor și înțelegeți inscripțiile de pe pereți, care scrieți pe morminte și interpretați dificultățile” – așa li se adresează Peteharpocrate pe o stelă funerară aflată în prezent la Luvru (C 232, cf. Gardiner, 1938).

Probabil că în această perioadă a apărut mitul vechilor înțelepți, ca Imhotep și prințul Khamuaset, pe care i-am amintit; primului i s-a închinat un cult, iar al doilea a devenit eroul mai multor povestiri. Din textele utilizate pentru decorarea mormintelor se poate deduce profunzimea cunoștințelor și a documentației pe care o posedau anumiți demnitari. Cunoașterea retrospectivă a înțelepților din vremurile apuse este înlesnită de conservarea tradiției hieroglifice. Această scriere ieșea însă încet-încet din uz, iar cercetarea textelor antice și studiul limbii strămoșilor i-au conferit o nouă vigoare.

Competența legată de diferitele tipuri de scriere este sigură în ceea ce privește hieroglifile, grafia hieratică și cea demotică, între care au existat mult timp diferențe textuale – iar această competență le era cerută în mod explicit preoților. Deși la Teba s-a folosit pînă în perioada dinastiei a XXV-a (cca 600 î.Hr.) scrierea hieratică anormală, iar apoi, sub influența dinastiei saite, scrierea demotică, nu s-a atestat pentru nici un scrib cunoașterea atît a scrierii hieratice anormale, cît și a celei demotice.

O dată cu ocupația macedoneană, în Egipt a prins rădăcini cultura greacă, osmoza acesteia cu tradiția indigenă constituind de atunci un fapt constant, ai cărui protagoniști sînt așa-numiții *hierogrammatèis*, cum erau numiți scribii documentelor egiptene. Importanța dobîndită în Grecia, după secolul al V-lea î.Hr., de documentația scrisă s-a reflectat și în Egipt, ducînd la răspîndirea scrierii demotice în toate sferile de utilizare a limbii indigene. Era vorba însă nu doar de redactarea actelor și operelor cu ajutorul celor două tipuri de scriere principale, ci și de transmiterea patrimoniului literar între cele două grupuri lingvistice, precum și – fapt la fel de important – de studierea formelor moderne de redactare pentru limba indigenă, care aveau ca model alfabetul grecesc, ceea ce va duce în final la limba coptă. Se mențineau astfel sarcinile pe care scribii le avuseseră încă de la început. Chiar și Biblioteca și Muzeul din Alexandria pot fi considerate o amplificare a vechilor „case ale vieții”.

În Sud, la Pathyris, un oarecare Diogene cerea 2 1/2 *kit* pentru traducerea unui document din greacă în demotică (Kaplony-Heckel, 1974, p. 239), și erau greci – precum Hermapiones – care își dedicau timpul liber studiului scrierii indigene. Încă din vremea împăratului Hadrian, Ashaikheth, un egiptean, colecționase într-o casă de la Tanis, în Deltă, papirusuri hieroglifice, hieratice, demotice și grecești, printre care *Papirusul Semnelor* și un papirus geografic (Griffith, 1889); putem încheia cu călugărul copt de la Deir el-Medineh care a luat cu sine în mormînt un papirus hieratic cu *Înțelepciunea* lui Any, un altul conținînd rugăciunile pentru cele douăsprezece ceasuri ale nopții, un papirus demotic cu *Povestea lui Satni Khamois*, toate așezate într-o casetă de lemn, alături de cîteva scrieri copte din mănăstirea aflată în apropiere, dotîndu-se astfel cu toate mărturiile pămîntului său – chiar dacă, probabil, nu le înțelegea.

Pe o statuie care se găsește la Muzeul din Alexandria, Hor se numește „om de încredere pentru sfatul zeului, care înlocuiește ceea ce s-a distrus [din inscripții] în temple, care mumifică *Ba* divine [inscripțiile sacre]”. Vremurile erau potrivite pentru scrierea unor tratate despre hieroglifice, cum este cel în limba greacă, ce ne-a parvenit sub numele semnificativ al lui Horapollon. Cunoașterea scrierilor faraonice încetează să mai fie un instrument al statului, devenind obiect de studiu personal și rod al cercetărilor. Într-o lume uniformizată de cultura elenistică și deschisă spre noi perspective, mărturiile scrise ale vechilor egipteni exercitau acum fascinația exoticului și ocultului, în spatele cărora s-ar fi ascuns o înțelepciune pierdută. Se împlinea astfel blestemul invocat împotriva scribului și a uneltelor sale într-un text al piramidelor (476): „Scribule! Scribule! Sparge-ți tăblița, frânge-ți penele, sfîșie-ți papirusurile”.

Referințe bibliografice

- W.F. Albright, „The egyptian correspondence of Abimilki, prince of Tyre”, in *Journal of Egyptian Archaeology*, 23, 1947, pp. 190-303.
- E. Bresciani, „Testi lessicali demotici inediti da Tebtuni presso l'Istituto papirologico G. Vitelli di Firenze”, in *Festschrift E. Lüddeckens (Grammata Demotika)*, Würzburg, 1984, pp. 1-10.
- E. Chassinat, „Un interprète égyptien pour les pays cananéens”, in *Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale*, 1, 1901, pp. 98 și urm.
- Ph. Derchain, „Encore le monothéisme”, in *Chronique d'Égypte*, LXIII, 1988, pp. 77-85.
- D. Devauchelle, „Remarques sur les méthodes d'enseignement du démotique”, in *Festschrift E. Lüddeckens (Grammata Demotika)*, ed.cit., pp. 47-59.
- E. Edel, *Ägyptische Ärzte und ägyptische Medizin am hethitischen Königshof*, Opladen, 1976.
- A. Erman, „Amenophis Sohn des Paapis”, in *Zeitschrift für Ägyptische Sprache*, 15, 1877, p. 147.
- A.H. Gardiner, „Hieratic Papyri in the British Museum”, III Series, in *The Chester Beatty Gift*, Oxford, 1935.
- Idem*, *The ramesseum Papyri*, Oxford, 1955.
- Idem*, „The mansion of life and master of king's largess”, in *Journal of Egyptian Archaeology*, 24, 1938, pp. 83-91.
- Idem*, „The house of life”, in *ibidem*, pp. 157-179.
- F.Ll. Griffith, *Two Hieroglyphic Papyri from Tanis*, London, 1889.
- Labib Habachi, „The «house of life» of Bubastis”, in *Chronique d'Égypte*, XLVI, 1971, pp. 59-71.
- Feyza Haykal, *Two Hieratic Funerary Papyri of Nesmin*, Bruxelles, 1970.
- W. Helck, *Der Einfluss der Militärführer in der 18 ägyptischen Dynastie (Untersuchungen zur Altertumskunde und Geschichte Ägyptens 14)*, Leipzig, 1939.
- Idem*, *Die Beziehungen Ägyptens zu Vorderasien im 3. und 2. Jahrtausend v. Chr.*, Wiesbaden, 1971.

- H. Junker, *Giza*, 12 vol., Viena, 1929-1955.
- U. Kaplony-Heckel, „Schüler und Schulwesen in der ägyptischen Spätzeit”, in *Studien zur Altägyptischen Kultur*, 1, 1974, pp. 227-243.
- K.A. Kitchen, *Ramesside Inscriptions, Historical and Biographical*, 7 vol., Oxford, din 1968.
- Y. Koenig, „Notes sur la découverte des papyrus Chester Beatty”, in *Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale*, 81, 1981, pp. 41-43.
- U. Luft, „Zur Einleitung der Liebesgedichte”, in *Zeitschrift für Ägyptische Sprache*, 99, 1973, pp. 108-116.
- P.W. Pestman, „Who were the owners in the «Community of Workmen», of the Chester Beatty Papyri?”, in *Gleanings from Dier el Medina*, ediție îngrijită de R.J. Demarée și J.J. Janssen, Leiden, 1982, pp. 155 și urm.
- Idem*, „Lo scriba privato Amenotnes, figlio di Panas. Tre documenti provenienti dall'archivio di Totoes”, in *Papyrologica Lugduno-Batava*, 23, Leiden, 1985, pp. 167-197.
- M. Pieper, „Zum Setna-Roman”, in *Zeitschrift für Ägyptische Sprache*, 67, 1931, pp. 71-74.
- G. Posener, *Littérature et politique dans l'Égypte de la XII^e dynastie*, Paris, 1956.
- P. Posener-Kriéger, *Les archives du temple funéraire de Néferirkarê Kakai*, Cairo, 1976.
- A. Roccati, *La littérature historique sous l'Ancien Empire égyptien*, Paris, 1982.
- A. Schlott, *Schrift und Schreiber im alten Ägypten*, München, 1989.
- S. Schott, *Die Deutung der Geheimnisse des Rituals für die Abwehr des Bösen*, Wiesbaden, 1954.
- K. Sethe, *Die altägyptischen Pyramidentexte*, 3 vol., Leipzig, 1908.

FUNCTIONARUL

Oleg Berlev

Povestea lui Iosif

Lumea a făcut cunoștință cu funcționarul egiptean și cu administratorii statali din epoca faraonilor cu mult înainte ca un francez genial să descifreze hieroglifile; faptul se datorează ultimelor capitole din *Facerea*, care conțin un roman istoric extraordinar din timpul dinastiei a XIX-a, al cărui protagonist este un evreu, fiul unuia dintre acei păstori pe care egiptenii nu-i vedeau cu ochi buni (un tabu religios, o „spurcăciune”), devenit, prin forța unor împrejurări și a unor calități excepționale, aproape șeful administrației egiptene, un fel de „numărul doi” în stat. O asemenea carieră a fost atât de prodigioasă, încât a meritat onoarea să încheie cartea din Scriptură dedicată unor evenimente de o importanță covârșitoare (facerea lumii, crearea omului, potopul, formarea popoarelor și a împărățiilor, legământul cu Dumnezeu etc.), deoarece Egiptul acelor vremuri nu era doar unul dintre statele din Orientul Mijlociu, ci un stat de maximă însemnătate datorită puterii, bogăției și mărimii sale. Cu toate acestea, cariera despre care am vorbit ne interesează aici doar din punctul de vedere al studiului funcționarului egiptean. Lui îi este atribuită o putere excepțională, capabilă să înfrunte forțele implacabile ale naturii și să transforme radical regimul de viață al unui popor care număra multe milioane de oameni. Desigur, autorul romanului prezintă aceste lucruri ca fiind realizarea unui om excepțional (căci este vorba tocmai de un roman) – dar cititorul neavizat vede clar că ceea ce acționează nu este doar o personalitate, ci și poziția acestei personalități, funcția pe care o deține, legăturile sale, contactele; mai precis, funcționarul are în spatele său o întreagă ierarhie de funcționari, astfel încât toate întreprinderile sale sînt perfect realizabile.

Funcționarul care deține o asemenea putere salvează țara de la o foamete cumplită, care ținuse șapte ani. Dar, ca să spunem adevărul, pentru administrația egipteană și pentru funcționarii ei acesta era un lucru obișnuit. Cine nu cunoaște celebrul raționament al lui Strabon cu privire la eficiența administrației egiptene? După ce subliniază legătura dintre nivelul Nilului, măsurat în mod expres în fiecare an, și recoltă – belșug dacă nivelul apei este ridicat, foamete dacă e scăzut –, el observă (17, 1, 3) că în cazul unei bune administrații (în povestirea lui Strabon, aceasta este personificată de guvernatorul roman al Egiptului, Petronius) nu există foamete, chiar dacă nivelul

Nilului este mic. În ceea ce privește rolul activ al funcționarilor, sistemul cunoscut de scriitorii antici nu era considerat de egipteni rodul unui proces istoric natural, ci rezultatul unei intervenții „de sus”, produsul unor reforme. Ei atribuiau însă aceste reforme unei epoci mult anterioare dinastiei a XIX-a și, datorită ideologiei lor, le atribuiau nu unui funcționar, oricât de înalt ar fi fost rangul său, ci exclusiv regelui, în speță lui Sesostris – mai precis, primului rege cu acest nume de la începutul dinastiei a XII-a.

O bună administrație! Există oare o altă ierarhie de funcționari din lumea antică – și nu numai – care să fi meritat un asemenea apelativ? Se pare că nu. Numai în Egipt funcționarii salvau realmente poporul de la foamete și aveau într-adevăr rolul de forță productivă. Un simplu compendiu de date despre anii de foamete (cel mai complet este acela al lui Vandier, 1936) demonstrează că asemenea ani nu au existat în perioadele așa-zise fericite ale istoriei egiptene, când puterea centrală era absolută (o bună administrație). Cel ce scrie a reușit într-adevăr să pună în legătură bine cunoscuta foamete din anul 25 (numele regelui nu este indicat) cu nivelul scăzut al Nilului din timpul domniei lui Sesostris (*Bibliotheca Orientalis*, 38, pp. 318-319) – dar este vorba doar de excepția care confirmă regula.

În perioadele în care administrația era proastă (când puterea centrală era slabă), simplii administratori erau nevoiți să-și asume sarcina de a înfrunta forțele naturii; inscripțiile lor (genul „autobiografiei”) sînt prețioase pentru noi în măsura în care ne oferă informații despre întregul arsenal de mijloace pe care o bună administrație trebuia să le folosească. Metoda proviziilor, aleasă de Iosif, reprezintă doar unul dintre acestea.

Este interesant de observat că actele de caritate ale persoanelor particulare – care le înlocuiau pe acelea, ca să spunem așa, ale statului și care erau amintite în autobiografiile din mormitele funcționarilor – constituie un indicator pentru o perioadă istorică „defavorabilă”, o dovadă a ineficienței unei anumite administrații. Ele seamănă cu reportajele de pe front dedicate eroismului supraomnesc al soldaților atunci cînd nu pot fi exaltate succesele militare.

Fără îndoială că Biblia reflectă exact dialectica fenomenului „bunei administrații”. Oricît de benefică ar fi fost ea, poporul îi suporta cu greu povara. Acesta este unul dintre motivele pentru care o bună administrație era urmată uneori de una proastă, iar puterea centrală slăbea.

Într-adevăr, buna administrație personificată de Iosif prevestește o mare nenorocire pentru egipteni: salvîndu-i de la moartea prin înfometare, sfîrșește prin a-i subjuga și crea un regim de aservire, transformînd poporul într-un sclav al faraonului. Simțul acut al realității i-a sugerat autorului ultimelor capitole din *Facerea* posibilitatea de a folosi povestea lui Iosif pentru a explica regimul din Egipt, atît de diferit de cel instaurat de evrei pe teritoriul lor sau de cel observat în

țările vecine, demonstrând că acesta apăruse într-o situație de criză și că administrația profitase de o calamitate naturală în folosul faraonului. Și invers, este bine cunoscut faptul că acel regim fusese creat chiar de egipteni, și nu în urma unei catastrofe naturale. Într-un cuvânt, autorul a subapreciat grav administrația egipteană.

Acest regim se caracterizează prin :

- absența metalelor care să circule ca monedă (toate prețurile, chiar și cele mai mari, sînt exprimate în argint, dar au un echivalent în obiecte ; în Biblie, aceasta se explică prin faptul că tot argintul fusese predat tezaurului public);

- lipsa vitelor sau a pămîntului aflat în proprietatea poporului (și vitele, și pămîntul fuseseră date tezaurului în anii de foamete);

- egalitatea generalizată, rezultată din sclavia generalizată față de faraon (un soi de vînzare a propriei persoane în vreme de foamete; în povestea lui Iosif este prezentată separat doar poziția preoților).

Pe lîngă versiunea ebraică veche (biblică) a celor șapte ani de foamete, exista și o povestire egipteană, datînd din epoca Ptolemeilor, sub forma unui rescript al regelui Djeser din dinastia a III-a către nomarhul Elefantinei, relativ la atribuirea a 12 mile egiptene lui Khnum, zeul care controla revărsarea Nilului. Textul nu prezintă interes pentru istoria funcționarilor egipteni. Aici foametea de șapte ani nu este doar neutralizată, ci de-a dreptul depășită : scopul ei fusese numai acela de a-l determina pe faraon să dorească să știe ce zeu avea în putere revărsarea Nilului. Iosif în varianta egipteană, Imhotep, apare aici nu în veșmintele funcționarului – ceea ce și era, cu siguranță, motiv pentru care a supravegheat construcția celebrei piramide și a complexului de edificii ale faraonului –, ci ca preot ritualist, așa cum a rămas în memoria populară. În acest caz, pe de altă parte, există o legătură directă între titlu și evenimente, din moment ce preotul are acces la cărțile sacre și le cunoaște. În ele găsește răspunsul la întrebarea privitoare la zeul care controla revărsarea Nilului. Visul faraonului intervine ca o confirmare : zeul i se arată și îl asigură de bunăvoința sa.

Nu ar fi meritat să ne oprim asupra acestei povestiri dacă nu ar fi existat destinatarul rescriptului, nomarhul. Într-adevăr, în vremea lui Djeser întîlnim pentru prima oară subdiviziunea administrativă a țării, așa-numitele nome (*nomoi*); tocmai nomarhii – care în timpul lui Iosif erau, probabil, capii orașelor sau ai satelor importante (*cf. Onomasticon*-ul lui Amenope, nr. 101 ; pentru acest document, *cf. infra*) – și-au asumat sarcina de a se ocupa de provizii în cei șapte ani de belșug, dat fiind faptul că, după Biblie, aceste provizii au fost strînse în orașe. Avem de-a face cu cea mai veche atestare a administrației locale (anul 19 al lui Djeser), chiar dacă *post factum*. De altfel, titlul de cap al nomelor apare pe numeroase vase din complexul piramidal al respectivului rege, deși fără dată și fără menționarea numelui suveranului.

Manualul ierarhiei

Cum era structurată această administrație omnipotentă? Pentru a răspunde la întrebare, vom consulta „manualul” respectiv. Acesta este numele pe care Maspero l-a dat operei publicate de el acum o sută de ani, pe baza singurei versiuni a papirusului Hood. La puțin timp după editarea ei a fost descoperită o altă versiune, mai completă, care este și cea mai detaliată dintre cele cunoscute astăzi: papirusul Golenișev III¹. Cu mai bine de o jumătate de secol mai târziu, textul a fost editat de Gardiner după opt versiuni (de a noua, conservată la British Museum, nu a putut ține cont), fiindu-i dedicat lui Golenișev, care îi dăduse spre publicare papirusul descoperit de el. Opera respectivă este o enciclopedie egipteană – sau mai curînd, după criteriile noastre, un dicționar, un *onomasticon*. Deși nu este cea mai veche enciclopedie (se cunosc fragmente dintr-o enciclopedie de la sfîrșitul dinastiei XII-XIII), e, cu siguranță, cea mai completă, chiar dacă nu ne-a parvenit în întregime.

Enciclopedia are un autor, caz rar în Egipt. Este vorba de un scrib al cărților sacre, numit Amenemope. Nici una dintre versiuni nu datează dinainte de începutul dinastiei a XXI-a, iar opera a fost compilată la sfîrșitul dinastiei a XX-a. Ceea ce Maspero a considerat a fi „un manual al ierarhiei” s-a păstrat în întregime în papirusurile Hood și Golenișev și parțial în alte exemplare; valoarea sa excepțională constă în faptul că este singurul document de acest gen din epoca faraonilor care ne-a parvenit. Partea inițială a manualului (ierarhia superioară) seamănă cu lista funcționarilor care îi aduc omagii lui Ramses al II-lea în anul 3 (templul de la Luxor, zidul sudic al curții anterioare); cele două texte seamănă atît de mult, încît lista poate fi considerată prototipul părții respective a lucrării.

Asemănarea lor atît de mare permite corectarea unei greșeli care s-a strecurat în interpretarea manualului începînd cu primele ediții: contrar criteriului general al unei enciclopedii (un termen – un cuvînt), titlul de „moștenitor al tronului” se compune din 5 cuvinte simple (nr. 72-76), care trebuie să fie considerate astfel părți ale acestui titlu. Aceasta îl absolvă pe compilatorul enciclopediei de acuzația că a repetat unele titluri și că a introdus altele învechite (și unele, și celelalte intrau de fapt în titulatura moștenitorului) sau că nu a dispus titlurile conform unei ordini riguroase a rangurilor, motiv pentru care titlul

1. În conformitate cu uzanțele egiptologilor, sugerez să identificăm papirusurile lui Golenișev după numele descoperitorului și primului lor proprietar și în funcție de ordinea descoperirii sau publicării lor: I – *Papirusul matematic*, achiziționat în 1888; II – *Unamon*; IV – *Epistola literară*, achiziționat împreună cu III în 1891; V – *Imnul diademelor*.

de funcționar rezulta „mai înalt” decât demnitatea de moștenitor al tronului (în realitate, acesta inaugura titulatura sa).

În manual, care conține termenii 72-229 după numerotarea lui Gardiner, este prezentat un întreg breviar de titluri, grade, nume de profesii etc., de la moștenitorul tronului (înainte de care sînt membrii familiei regale ca atare, fără nici o legătură cu administrația) pînă la lucrătorii agricoli, grădinar, cultivator, zarzavagiu și paznicul grajdurilor. Gradele referitoare la funcționari se găsesc doar la începutul manualului, urmate de cele ale preoților, meșteșugarilor, luptătorilor și agricultorilor.

Este imposibil să nu ajungem la concluzia că această secțiune amplă a titlurilor, gradelor și profesiilor constituie un întreg, din care funcționarii reprezintă doar o parte. Într-adevăr, „manualul ierarhiei” este urmat de o secțiune cu totul nouă, „Lumea”, și de o alta, „Omul”. În secțiunea intitulată „Lumea” figurează atît substantivul colectiv corespunzător (nr. 230), cît și denumirile tradiționale ale poporului egiptean și ale popoarelor din țările vecine (nr. 231-294). În schimb, în ultima secțiune (nr. 295-311) apar denumirile omului în funcție de sex și de vîrstă, și totul se încheie cu conceptele de „sclav” și „sclavă”, ultima treaptă a speciei umane, *non plus ultra* absolut.

Dar dacă secțiunile dedicate „Lumii” și „Omului” se înscriu atît de natural în enciclopedie, cum rămîne cu ceea ce Maspero a definit drept „manualul ierarhiei”? Despre ce anume este vorba? Răspunsul nu poate fi decît unul singur: „Casa regelui”, acea instituție misterioasă care este mereu amintită, dar în contexte repetitive și, de regulă, cu neputință de pătruns, încît ne vine greu să ne-o imaginăm; prin această expresie se înțeleg atît Palatul regelui, cît și economia regală (mai mult în sensul de produse finite, venituri), iar uneori statul însuși.

Și iată punctul cel mai important: toată această secțiune a „Casei regelui” se opune celor dedicate „Lumii” și „Omului”, de unde deducem că ea nu a fost făcută de oameni. Într-adevăr, așa trebuie să fie, din moment ce regele nu este un om, ci un zeu; prin urmare, ne putem imagina personalul din Casa regelui, expresia materială a forței sale divine, ca un singur lucru, asemenea corpului regelui-zeu, în același fel în care egiptenii puteau considera întregul lor panteon o entitate unică, precum corpul unui singur zeu, Soarele.

Și ierarhia este interesantă: funcționarii din Casa regelui sînt mai presus de oamenii obișnuiți – mai precis, de cei care nu fac parte din această Casă. De altfel, fiecare componentă a Casei regelui (fiecare cuvînt, putem spune) poate fi analizată și în afara contextului. În acest caz, este descrisă cu ajutorul unor categorii desprinse din secțiunea intitulată „Omul” și care nu se referă direct la Casa regelui. Astfel, este interesantă și importantă concluzia conform căreia conceptele de „sclav” și „sclavă” nu au nici o legătură cu secțiunea Casei regelui, că în Casa regelui toți sînt egali în plan social, deoarece nu sînt sclavi.

Conceptele de „sclav” și „sclavă” apar în secțiunea „Omul” nu doar pentru că își găsesc locul printre categoriile ce caracterizează conceptul de „om”. În acest sens, enciclopedia nu opune conceptul de „sclav” unui concept de „liber”, oricum s-ar materializa acesta, ci îl pune în opoziție cu conceptul de „om” (indiferent dacă acest termen figurează sau nu în Casa regelui), deoarece sclavul este un „non-om”, categorie negativă de fapt.

„Sclavul” și „sclava” intră în secțiunea dedicată „Omului” și în calitate de elemente ale activității economice pe care acesta o exercită (aici în sensul de economie privată). Este interesant că în această secțiune au fost introduse profesii legate de construirea bărcilor/ambarcațiunilor, producția cea mai tipică a economiei private; faptul este explicabil într-o țară unde fluviul și canalele constituiau fie principala cale de comunicație, dacă omul dispunea cel puțin de o ambarcațiune din papyrus, fie principalul obstacol, de fapt de netrecut (în special din cauza animalelor feroce care trăiau în apă), dacă nu o avea nici măcar pe aceea.

Dar era vorba într-adevăr de Casa regelui? În realitate, Amenemope nu dă un nume diferitelor secțiuni, iar cititorul se vede obligat să se orienteze singur, utilizând cunoștințele pe care le are în legătură cu viața egipteană și contextul ei. Ce altceva poate fi, dacă nu Casa regelui, singura instituție care se opune oricărei alte case sau economiei private? În Casa regelui se găsesc funcționari, soldați, preoți, meșteșugari și lucrători agricoli. Prezența preoților ne-ar putea mira, dacă ne gândim că regele le interzicea frecvent miniștrilor Casei sale să se amestece în problemele religioase. Oricum ar sta lucrurile, templele constituiau, cu siguranță, o parte a Casei regelui; o mărturie în acest sens ne este oferită de o stelă funerară din prima perioadă a dinastiei a XII-a, conservată la Torino (nr. 1612 din catalogul general).

Ni se prezintă astfel un soi de personal al Casei regelui, din care aproximativ o treime o constituie grupul funcționarilor. Desigur, ponderea lor nu poate fi comparată cu a celorlalte patru clase care alcătuiesc Casa regelui: soldați, preoți, meșteșugari și „sclavi ai regelui” activi în agricultură (aceștia din urmă nu trebuie confundați cu cei care sînt pur și simplu „sclavi” și despre care am vorbit anterior; cele patru categorii sînt citate în inscripțiile din mormîntul scribului militar Tjaneni din epoca lui Thutmosis al IV-lea, reprezentat în timp ce le completează). Dar enciclopedia nu-și propune ca obiectiv reflectarea importanței acestora. Rolul ei este să furnizeze o terminologie, denumirile funcțiilor. Desigur, nu le poate prezenta pe toate, așa încît le menționează pe cele fundamentale. În plus, este important să subliniem că cele mai înalte demnități sacerdotale ale principalelor trei divinități ale țării (Amon, Ra și Ptah) sînt enumerate printre titlurile funcționarilor, ceea ce înseamnă că erau considerate ca atare.

Principiul lui Hecateu

După ce am stabilit că pot fi considerați funcționari doar cei care prestează servicii în Casa regelui și după ce am clarificat că ei, alături de cei care dețineau alte funcții în acea Casă, constituiau, așa zicând, forțele regelui (ale acestui al doilea zeu ca importanță în univers, un „zeu frumos”, adică tânăr, un zeu minor, fiu al Soarelui, inferior doar tatălui creator al lumii), fiind, ca atare, în ansamblul lor forțe divine, nu putem să nu ne gândim din nou la principiul lui Hecateu, formulat de Herodot (2, 143).

Hecateu din Milet, unul dintre primii călători care au descris Egiptul, a preamărit în fața preoților vechimea și noblețea neamului său, care se trăgea, printr-un număr limitat de generații, din zei; atunci ei i-au arătat imaginile a peste 300 de generații de mari preoți ai lui Ptah, ceea ce – pentru o medie de 4 generații pe secol – făcea ca descendența acelor preoți să fie incredibil de veche; în plus, fiecare dintre ei era numit fiul celui precedent, iar neamul nu-și avea originea în nici un zeu (în această prezentare au fost omise, desigur, detaliile lipsite de importanță pentru noi). În acest mod i se demonstrează lui Hecateu că nici un neam de oameni nu putea proveni direct dintr-un zeu, cu atât mai puțin cel al grecilor, care nu se distingeau prin vechime.

Aici nu există, cu siguranță, nici o contradicție cu principiul lui Amenemope – mai precis, cu caracterul divin al Casei regelui *in corpore* –, deoarece fiecare termen din organigrama sa implica oameni, care în ideologia egipteană se opuneau net zeului-rege, ca supuși lipsiți de orice posibilitate de a se apropia de el. Astfel, cele două principii nu se opuneau unul altuia. Pare însă ciudat că preoții, expunându-i lui Hecateu teoria lor cu privire la distincția netă dintre ceea ce este propriu zeului-rege și ceea ce este propriu omului-supus – teorie existentă, cu siguranță, în rîndul egiptenilor –, au recurs la un argument care nu este întru totul corect: neamul marilor preoți ai lui Ptah se trăgea într-adevăr dintr-o divinitate, din Ptah. Aceasta rezultă din faptul că genealogia acestor preoți – păstrată pe un fragment al micii capele, conservat astăzi la Muzeul din Berlin și care, așa cum apare clar, nu cuprindea doar preoți, ci și viziri și alți demnitari – îl includea și pe vizirul Prahotep, care deținuse această funcție sub Ramses al II-lea. Conform mărturiei unui succesor al său, care a trăit în timpul dinastiei a XXVII-a, acest vizir afirma („declara”, literal „dădea glas”, ceva asemănător lui *affidavit* din limbajul juridic) că se trage din Imhotep, contemporanul regelui Djeser. În timpul călătoriilor în Egipt întreprinse de Hecateu și Herodot, Imhotep era considerat fiul lui Ptah. Este adevărat că tradiția indica și numele părinților săi pămînteni: mama Kherduankhu (omitem variantele) și tatăl Neferkhnemu, care, la urma urmei, puteau să apară pe monumentul arătat celor doi călători

greci. Preoții nu puteau să nu știe că Imhotep era considerat fiul lui Ptah. Și totuși, ei par să-l considere un om, dat fiind că nu fac nici o aluzie la originea sa divină.

Funcționarii-zei

În sens strict, preoții aveau dreptate, deși ar fi fost greu să li se explice aceasta străinilor. Imhotep era un zeu de tip special, unul dintre acei zei în care se transformau după moarte funcționarii egipteni de rang înalt. În Egiptul antic, mai ales în perioada primelor dinastii, proprietarii de morminte erau mai ales funcționari; pe de altă parte, doar cine avea un mormânt putea deveni taumaturg, deoarece pentru aceasta era nevoie de imagini ale celui mort, de liste detaliate ale titlurilor sale și chiar de informații biografice. Conform credințelor egiptenilor, datorită imaginilor (care aveau ochi, bineînțeles), defunctul putea să vadă – să-și vadă în primul rând propriul mormânt (care era tocmai locul cultului, pe ale cărui ziduri existau imagini și texte), să citească inscripțiile de pe pereți și să-și amintească astfel cine fusese și ce rang avusese. Proprietarul unui asemenea mormânt devenea un „luminat” (*ikh* în egipteană) – mai precis, un clarvăzător, un înțelept, o ființă capabilă să intre în contact cu oamenii (de regulă în scris, formă obișnuită pentru un funcționar). Datorită poziției importante pe care o avusese în timpul vieții și pe care și-o menținea și pe lumea cealaltă, funcționarul putea ajuta oamenii. Printre acele ființe „luminate” au existat câteva deosebit de active, adevărați taumaturgi, înconjurați cu venerație. Egiptenii îi defineau ca zei, chiar dacă de un tip special. Într-adevăr, la ei și zeii erau împărțiți în clase. În ierarhia generală se distingueau un „zeu major” (literal „mare”), creatorul lumii/Egiptului, Soarele, tatăl, și un „zeu frumos”, tânăr, minor, fiul, regele Egiptului/lumii.

Egiptenii îi includeau pe taumaturgii mormintelor în clasa „celor vii”, adică a celor activi, eficienți. Desigur, adoratorii unui taumaturg puteau omite epitetul „viu”, fără ca prin aceasta să-l jignească în vreun fel; așa au făcut, de exemplu, locuitorii din Edfu, care îl venerau pe nomarhul din regiunea lor (noma a II-a din Egiptul de Sus), Izi, ce trăise în perioada dinastiilor V-VI. „Zeul Izi” sau „Izi zeul” este formula pe care o întâlnim în inscripțiile lor. Aproximativ aceeași semnificație de „zeu” o avea însă, în acel context, titlul de funcționar al taumaturgului. Astfel, taumaturgul Hekayeb – care a trăit în a doua jumătate a epocii dinastiei a VI-a – era numit pur și simplu *orpais* (așa sună transcrierea greacă a titlului), adică nomarh: totuna cu „zeu”.

Deoarece toți taumaturgii, fără excepție, fuseseră funcționari în timpul vieții (ceea ce nu îi împiedicase să dețină și funcții religioase), ne putem întreba dacă statutul de taumaturg nu era cumva legat de

conceptul de divinitate a Casei regelui, din care ei făceau parte după moarte pentru totdeauna – sau, mai exact, cît timp va dura mormîntul lor. Dar apare o altă întrebare: aspirația de a perpetua propriile funcții (mai ales pe cea de funcționar, bineînțeles) în Casa regelui și în morminte (mai precis, cultul mormintelor în esența lui) nu era determinată de același motiv?

Taumaturgii care se bucurau de mai multă popularitate – ca Imhotep, a cărui glorie a supraviețuit peste secole – puteau fi proclamați fii ai divinităților propriilor ministere. Unii funcționari s-au definit ei înșiși astfel, cel puțin atunci cînd nu li se interzicea acest lucru. De exemplu, nomarhul nomei a XV-a din Egiptul de Sus, Nehri, care a trăit în perioada dinastiei a X-a, și cei doi fii ai săi s-au proclamat fii nu doar ai zeului local Thot, dar și ai corespondentului său feminin, cele „Nouă Divinități”, alegînd două dintre ele. În ciuda acestui fapt, fiecare dintre ei îi menționa imediat pe părinții săi reali. Caracterul divin al funcției pe care o dețineau este evident.

Desigur, asemenea expresii puteau ține de tradiție. Astfel, nomarhul nomei a VIII-a din Egiptul de Sus, Khui, care a trăit la începutul dinastiei a VI-a, atunci cînd fiica sa a devenit regină-regentă în vremea regelui copil Pepi al II-lea, a fost preamărit prin adăugarea la titlul său – de simplu funcționar ajuns la rangul de vizir – a termenului specific indicînd rudeniă, necesar pentru a defini legătura matrimonială a femeii cu Soarele, deoarece Soarele se unea cu ea personificîndu-se în soțul său. La nașterea zeului-rege, a reginei suverane (*Onomasticon*-ul lui Amenemope, nr. 68) și a reginei-regente, o dată cu această funcție a lor devenea manifestă și sacralitatea căsătoriei din care aceștia se născuseră, un soi de *ménage à trois*. Apare termenul „tatăl zeului”, pentru a-l indica pe acela care în realitate nu este tatăl zeului, dar al cărui trup a fost folosit de Soare pentru a-l concepe pe regele Egiptului în pîntecele soției sale. Totuși, în cazul lui Khui – deloc comun, cu siguranță, deoarece este pentru prima dată cînd se utilizează un termen specific care indică rudenia –, acest lucru nu a părut suficient. S-a considerat că era necesar să se confere un titlu divin și mamei regentei, Nebet. Dar cum? Din anumite motive, epitetul corespunzător, „mama zeului”, nu a fost introdus. Doar în perioada dinastiilor XXII-XXIII a fost folosit de două ori (stelele funerare ale lui Harpson) ca titlu al femeilor din dinastia a XXII-a. În timpul dinastiei a VI-a s-a procedat altfel: pentru titlurile soțului – *orpais* (titlul guvernatorului țării, mai precis vizir, sau al regiunii, nomarh), *topaiis* (în epoca dinastiei a VI-a, de regulă, titlul șefului regiunii sau al orașului; de altfel, ambele titluri pot deschide titulatura unui înalt funcționar sau a vizirului însuși) și vizir – se formau termenii feminini corespunzători, de tipul „generăleasă”, „ministră” etc., și se puneau în legătură cu reprezentări împrumutate din lumea zeilor. S-a creat următoarea titulatură: „femeia-*orpais*, fiica lui Geb” (deoarece Geb era *orpais* în

lumea zeilor), „femeia-*topaiis*, fiica lui Merhu” (întrucît acest zeu al turmelor din lumea pămîntească putea fi asimilat unui nomarh care avea grijă de turmele nomei), „femeia-vizir, fiica lui Thot” (pentru că în lumea zeilor Thot era vizir).

Cu toate acestea, în secolele următoare, cînd s-a elaborat definitiv conceptul soției lui Amon care primește de la soțul-zeu, ca privilegiu, în chip de zestre, Egiptul de Sus, titulatura lui Nebet a devenit standard pentru consoarta zeului (un exemplu este statuia lui Ankhnesneferibre, soția lui Amon, dinastia a XXVI-a). Și în acest caz, titlul de funcționar este corelat cu ușurință cu zeii și receptat în cadrul unui raport filial cu aceștia.

În legătură cu statutul zeului viu, mai precis al funcționarului care după moarte a devenit un sfînt taumaturg, trebuie menționat faptul că o eventuală sinucidere nu influența acest rol. Astfel, după Manethon, în urma luării puterii de către schilozii/leproși (*lelobemènoi*, Manethon fr. 54), la sfîrșitul dinastiei a XVIII-a – este vorba, cu siguranță, de Akhenaton și de adepții săi, reprezentați de noua artă amarniană ca și cum ar fi cu toții afectați de grave infirmități fizice –, consilierul ultimului rege din perioada prosperă, Amenophis (al III-lea, fără îndoială), își ia viața. Acest consilier are același nume ca și regele; avem de-a face, desigur, cu celebrul Amenophis Paapi (adică fiul lui Hapi), al cărui cult s-a menținut pînă în epoca greco-romană. Așa cum se întîmplase deja în cazul lui Imhotep, acest cult a depășit limitele devoțiunii față de mormînt și s-a răspîndit în întregul Egipt. La Teba s-a înălțat un templu al lui Amenophis, a cărui îngrijire face obiectul unui decret ce poartă numele lui Amenophis al III-lea, dar care a fost consacrat, cu siguranță, mult mai tîrziu. Data decretului (anul 31) demonstrează că regele, ca o favoare specială, înălțase templul cînd Amenophis era încă în viață, avînd în vedere faptul că el a murit în anul 34.

Instruirea

Singura omisiune serioasă pe care o face autorul romanului istoric de la sfîrșitul *Facerii* o reprezintă instruirea lui Iosif – sau, mai precis, lipsa ei. Nici un succes în interpretarea viselor nu ar fi putut s-o înlocuiască. Funcționarul trebuia să citească și să scrie corect, să știe să socotească, să cunoască operațiile matematice, să calculeze arii și volume și să posede cunoștințe de inginerie. El trebuia să îndeplinească perfect orice tip de sarcini – altfel consecințele puteau fi grave (uneori chiar foarte grave).

Profilul special al didacticii, care exalta cariera funcționarului și care s-a consolidat mai ales la sfîrșitul dinastiei a XIX-a, stabilește de fapt un raport direct între instruire și clasa funcționarilor. Ajunge să fii

instruit, și cariera de funcționar este asigurată. În realitate, instruirea era necesară și în alte domenii. Este suficient să ne gândim la scribii-meșteșugari (care trasau în piatră conturul inscripțiilor pentru sculptori și desenatorii hieroglifelor) și la preoți, mai ales la cei ritualiști, de a căror profesie era legată și meseria de copist de cărți sacre.

În mediul funcționarilor, copilul (băiat/fată?) putea primi o primă instruire acasă, deși informațiile în acest sens lipsesc cu desăvârșire. Putem face referire doar la o stelă funerară din epoca dinastiei a XII-a, care se găsește la Viena (nr. 71), unde alături de familia funcționarului este amintit un „servitor din casă, maestru de scriere”. Desigur, nu putem exclude posibilitatea ca în familiile demnitarilor acest ajutor să fi venit din partea rudelor. Însă nici în această privință nu avem informații suficiente de sigure.

Începînd cu dinastia a IV-a, este posibil ca educația să se fi efectuat în „Casa vlăstarelor regale” de la curte. Evident, era o școală a Palatului (doar pentru copii, bineînțeles), unde odraslele funcționarilor sus-puși se puteau instrui alături de fiii regelui. În școala de la Palat, despre care avem informații pînă în epoca dinastiei a X-a inclusiv, micii elevi învățau să scrie, „cîntau” în cor texte scrise, dar învățau și să înoate, lucru foarte important într-o țară fluvială și, în plus, brăzdată de o rețea de canale.

Este evident că educația primită la școala de la Palat nu garanta doar un anumit nivel de instruire și un strălucit început de carieră; ea putea să hotărască destine sau să le influențeze favorabil, într-un fel sau altul. Este cunoscut faptul că regii vizitau des Casa și îi puteau urmări pe cei care studiau acolo. Există un caz în care o astfel de vizită s-a soldat cu căsătoria unui elev cu fiica regelui (dinastia a IV-a), fapt ce a schimbat radical viața fericitului soț, care a devenit unul dintre marii preoți ai lui Ptah, zeul meseriilor și principalul zeu al capitalei.

Faptul că învățau împreună cu fiul suveranului, destinat să devină rege, putea oferi colegilor acestuia posibilități incredibile și chiar să le salveze viața. Regele Achtoes îl sfătuiește pe fiul său să nu-i ucidă pe cei împreună cu care „cîntase scripturile”. Cu siguranță, în școală se legau prietenii ce durau o viață întreagă.

Prin urmare, în școala de la Palat erau instruiți viitorii regi ai Egiptului; această școală nu îi învăța doar să scrie, să socotească și să înoate, ci promova, de asemenea, dragostea pentru literatură, elocvență și stilul literar bogat, strălucitor și figurat. O mărturie în acest sens o constituie *Povestea țăranului bun de gură (Povestea locuitorului din oază)*, pe care autorul o plasează în epoca dinastiei a IX-a. Regele Achtoes Nubkare împărtășește pasiunea pentru stilul literar de tip sentențios cu ministrul – să-l numim așa – Rensi, căruia îi revine meritul de a descoperi neobișnuitul talent literar al locuitorului din oază. Amînînd intenționat rezolvarea evidentă a problemei acestui om extraordinar, ministrul

îl constrânge să rostească noi rugăminți, în total în număr de nouă. În acel moment se naște o operă literară completă, un ciclu.

Vorbind despre școala de la curte, nu putem să nu abordăm chestiunea instruirii regelui copil, cum a fost, de exemplu, Pepi al II-lea, care a trebuit să urce pe tron la vârsta de șase ani. După doi sau trei ani (sistemul de datare în vigoare în epoca dinastiilor IV-VIII este foarte ambiguu; pentru a preîntâmpina această ambiguitate, era necesar un manual de cronologie a perioadelor de domnie cum erau analele, de tipul „Pietrei de la Palermo”), la vârsta de opt-nouă ani, el putea să scrie sau, cel puțin, să dicteze o scrisoare superlativă către nomarhul primei nome din Egiptul de Sus, Khufher (Herkhuf). De altfel, pare dificil de crezut că altcineva a redactat sau a rescris textul scrisorii regelui, deși acesta era un copil.

Se înțelege că școala de la Palat nu putea satisface exigențele țării în privința oamenilor instruiți. Asemenea posibilități existau, probabil, și în provincie. Totuși, în acest caz, apare următoarea problemă: în Egipt era în vigoare o scriere cursivă standard, unică – mai mult sau mai puțin – în întreaga țară. Această situație s-a menținut timp de mai multe milenii, pînă în anul 19 al lui Ramses al XI-lea, cînd a început dezvoltarea diferențiată a Egiptului de Sus și Egiptului de Jos, care a durat aproximativ o jumătate de mileniu. La sfîrșitul acestei perioade, Egiptul de Sus era considerat, cu siguranță, zestrea soției lui Amon, „adoratoare a zeului” la Teba – titlu sacerdotal care pe atunci li se conferea fiicelor regilor libieni, etiopieni sau sași. Cucerirea persană, care a pus capăt instituției „zestrei lui Amon”, a reunificat atît țara, cît și scrierea. Singura formă de scriere a devenit cea numită „demotică”, o variantă de origine occidentală a scrierii comerciale, care s-a impus în fața grafiei meridionale, așa-numita „hieratică anormală”.

La sfîrșitul dinastiei a VIII-a, după calculul lui Manethon, revoluția pune capăt vechii monarhii, de origine neolitică, începută la „crearea lumii”. De fapt, a fost vorba de o mega-dinastie unică, deși Manethon vorbește despre opt dinastii, începînd de la Menes. Cu toate acestea, trecerile de la o dinastie la alta au fost atît de puțin dureroase, încît creează impresia că puterea a fost deținută de o singură stirpe de regi. Nu avem argumente pentru a susține că Menes fusese întemeietorul liniei regale; este posibil ca originea ei să se fi aflat în primele faze ale eneoliticului sau chiar ale neoliticului.

Această revoluție, dacă nu a lichidat vechea clasă a funcționarilor, cel puțin i-a administrat o lovitură serioasă. Exponenții care i-au supraviețuit se consideră pe sine o elită, iar pe noii funcționari – „urină”.

Această comparație este extrem de importantă din punct de vedere istoric, deoarece demonstrează că revoluția care a înlăturat dinastia a VIII-a a fost prima din istoria Egiptului (prima postneolitică, am spune, în timp ce pentru egipteni a fost cea dintîi de la crearea lumii

de către Soare) care a minat încrederea în perfecțiunea lumii și chiar în atotputernicia Soarelui. Urina despre care vorbesc funcționarii din timpul dinastiilor IX-X provine, cu siguranță, din Soare, deoarece toate ființele raționale din lume sînt produsul efluvilor lichide provenite din corpul zeului Soare; din spermă se nasc zeii (precum și cerul și pămîntul), din lacrimi – oamenii, iar din două picături scurse dintr-o rană – Gustul și Percepția. Din urină proveneau, desigur, oamenii de categorie inferioară; dar aceștia erau în definitiv oameni? Nu erau decît niște scursori!

Depășind o criză care s-a perpetuat timp de secole, primii suverani din dinastia a XII-a – ce restabilesc vechiul regim – au fost obligați să adopte inițiative și să reconstituie clasa funcționarilor de altădată. Tocmai în această perioadă se vorbește pentru prima oară despre o școală specială pentru funcționari (deloc asemănătoare, de altfel, cu o școală elementară).

Desigur, nu este școala de la Palat, unde învață în primul rînd principii, ci o școală pentru fiii funcționarilor. Elevii nu sînt copii care încep să studieze abecedarul, ci adolescenți capabili să judece, motiv pentru care li se poate da o educație mai amplă (însă în limitele capacității de înțelegere a unor băiețandri). Această școală se găsea în capitală, care în acea vreme era, cu siguranță, Ithet, abreviere de la Ithet-taui, „stăpînirea celor două pămînturi” (mai precis Egiptul), la rîndul ei abreviere de la Amenemhat-Ithet-taui, „Amenemhat care stăpînește cele două pămînturi”. Este vorba de un oraș fortificat situat în apropierea actualului Lisht; acesta era numele pe care egiptenii îl dădeau Romei în vremea Imperiului Roman.

Este semnificativ faptul că în această perioadă nu se mai vorbește despre școlile de la Palat. Dacă titlurile de „educator al regelui” și „elev al regelui” trebuie interpretate *ad litteram*, școala de la Palat exista probabil pe lîngă o școală din afara acestuia, cu sediul în capitală.

În orice caz, chiar la începutul dinastiei a XII-a, s-a manifestat o exigență pe care monarhia neolitică (sau prima monarhie de la crearea lumii – o putem numi cum dorim) nu o bănuise: aceea de a face față unei carențe de funcționari. Deoarece fără instruire nu există funcționari, scrierile din această perioadă vorbesc despre avantajele educației, despre aspectele ei atrăgătoare și despre cariera care se deschide în fața tinerilor.

În timpul dinastiilor IX-X existase o tentativă în acest sens (cartea *Kemyt*), dar numai un oarecare Kheti a reușit să-i dea forma definitivă a unei doctrine precise, a unei ideologii. Dacă este vorba despre același Kheti amintit în celebrul pasaj din papirusul Chester Beatty IV, autorul unei opere didactice importante în epoca respectivă, *Învățăturile regelui Amenemhat I*, scrise – așa cum se deduce din papirusul Chester Beatty – în vremea fiului lui Amenemhat, Sesostriș, putem presupune că sarcina de a redacta *Învățăturile* i-a fost încredințată acestui Kheti

în virtutea succeselor lui literare. În acest caz, opera didactică în care se face elogiul funcționarului și al învățaturii a fost realizată probabil chiar în vremea lui Amenemhat I. Menționarea numelui lui Kheti în pasajul literar din papirusul Chester Beatty și în nu mai puțin prestigiosul monument al scriitorilor și poeților din Egipt (dinastia a XIX-a), așa-numitul „monument al lui Daressy”, după numele descoperitorului lui, ne face să presupunem că în „bagajul” autorului a existat ceva mai semnificativ decât participarea obscură la compunerea *Învățăturilor regale* (vezi, în linii mari, Posener).

În *Învățăturile* sale, Kheti subliniază că școala din capitală era deschisă și străinilor, și copiilor proveniți din pături sociale diferite de cea a funcționarilor. Titlul său, citat în *Învățăături*, are scopul de a sublinia acest lucru. Din păcate, *Învățăturile* ne sînt cunoscute doar datorită unor versiuni din timpul dinastiilor XIX-XX, cînd acel titlu devenise dificil de înțeles. În varianta originală există, bineînțeles, un titlu militar (atît de potrivit pentru un scriitor, dacă urmăm celebra afirmație a lui Don Quijote că lancea nu a frînt niciodată o pană de scris) care în epoca dinastiilor XIX-XX putea fi interpretat ca o demonstrație a provenienței autorului din partea mai răsăriteană a Egiptului.

Desigur, nu ne-am propus ca obiectiv și nu dorim să reluăm aici etapele procesului complex de instruire care era în vigoare în Egiptul antic și care s-a modificat, fără îndoială, profund de-a lungul mileniilor (acest aspect este tratat de Brunner în cartea sa, 1953). Vom sublinia însă că, o dată cu dinastia a XIX-a, se trezește din nou interesul pentru didactica profesională, destinată funcționarilor. Nu numai că vechile *Învățăături* ale lui Kheti sînt recitate și rescrise, dar se compun și opere originale, care se înscriu în panorama incredibil de pestriță, tipică perioadei dinastiilor XIX-XX. Motivul acestei reveniri este evident: contrastul care se manifestă cel mai frecvent în acest sistem de contraste cu scopuri didactice este cel dintre cariera de funcționar și cea militară, atît de atrăgătoare în vremea expedițiilor victorioase, capabile, deși periculoase și dificile, să aducă mari profituri.

În orice caz, revoluția din anul 19 al lui Ramses al XI-lea pune capăt orientării profesionale în cadrul didacticii. Și nu doar ei – dar despre acest aspect trebuie să vorbim separat, deoarece pînă acum revoluția nu a fost recunoscută ca atare.

În epoca dinastiilor XIX-XX sînt amintite și școlile de pe lîngă temple (de exemplu, școala templului Doamnei Cerului de la Karnak), și institutul scribilor-meșteșugari care pictau mormintele regilor (ne sînt cunoscute numeroase lucrări ale elevilor lor).

Criza clasei funcționarilor

În acest eseu nu putem nici măcar încerca să schițăm o istorie a funcționarilor, deoarece am depăși cu mult limitele impuse. Totuși, este evident că trebuie să analizăm perioada de criză pe care ei au traversat-o. Nu vom vorbi însă despre prima revoluție egipteană din timpul dinastiei a VIII-a, nici despre perioada de dominație străină cuprinsă între epoca dinastiei a XV-a și cea a dinastiei a XXVII-a, și nici despre epoca singurei revoluții „de sus” pe care a cunoscut-o Egiptul (Perepelkin o numește „lovitură de stat”) în timpul lui Akhenaton și care a zdruncinat din temelii viața egipteană, sub toate aspectele ei.

Indiferent de pagubele suferite de funcționari în urma acestor evenimente, ei și-au putut reconsolida forțele destul de rapid. În orice caz, în asemenea perioade nu s-a vorbit niciodată despre o succesiune a clasei funcționarilor. Alta a fost situația în cazul revoluției din anul 19 al lui Ramses al XI-lea, care a dus la formarea unui stat de tip nou, pe care Egiptul nu-l cunoscuse pînă atunci. Este statul unui zeu, Amon, care poate fi comparat cu teocrația fondată de evreii din Antichitate. Ramses al XI-lea nu a fost înlăturat și a putut fi amintit pînă la moartea sa în datele din Egiptul de Sus, care de mult timp se sustrăsese controlului său (nu ne-au parvenit informații relative la Egiptul de Jos din această perioadă). În plus, era foarte respectat, încît chiar după un secol unii se mîndreau că se înrudeau cu el.

Din punct de vedere politic și ideologic însă, monarhia s-a prăbușit în anul 19, cînd noul regim a devenit o realitate atît de evidentă, încît au fost necesare desprinderea de acea monarhie și proclamarea unei noi. Aceasta s-a realizat prin adoptarea unui sistem cronologic diferit – mai precis, a unei ere care începea cu anul revoluției și care a fost numită a „renașterii”, făcîndu-se trimitere la renașterea regatului primordial al lui Amon, creat la începutul lumii. În Egiptul de Sus, acest sistem a fost asociat cu datarea în funcție de anii de domnie ai lui Ramses al XI-lea sau a fost utilizat separat. În orice caz, aproximativ în anul 5 al acestei noi ere regimul se consolidase: țara era divizată în două părți, și în fiecare dintre ele, deși în măsuri diferite, Amon fusese proclamat rege. De fapt, suveranul Egiptului de Sus se considera doar mare preot al zeului-rege – și chiar și cei hotărîți să uzurpe titlul de rege își scriau în propriul cartuș acest titlu sacerdotal.

Nu știm cum se comporta în această perioadă – adică înainte de moartea lui Ramses al XI-lea – suveranul Egiptului de Jos, Smendes. Merită să subliniem că, cel puțin în anul 5, el își avea sediul la Tanis, iar Tanis și întemeierea sa – drept capitală, evident – erau asociate de evrei cu întemeierea Hebronului (*Numerii* 13, 23). Un alt stat teocratic. Epoca „renașterii” coincide cu epoca Tanis. În acest caz, rezultă că Hebronul a fost fondat în anul 12 al lui Ramses al XI-lea.

În plus, atît Smendes, cît și soția sa Taamon erau numiți „întemeietorii pămîntului [adică ai lumii], dați de Amon la miazănoapte de propriul său pămînt [adică Egiptul]” (papyrusul Golenișev II, 2, 35). Deși nu se poate verifica acest lucru, se consideră că Smendes și-a însușit titlatura regală abia după moartea lui Ramses al XI-lea. În titlul său de rege nu a introdus însă demnitatea de preot, admițînd că o avea înainte de a dobîndi rangul de rege. Dintre succesorii săi doar Psusennes I a făcut acest lucru, și doar uneori.

Și în Sud unii au avut pretenții la titlul de rege. Așa au fost Herihor și, ulterior, Pinedjem I, care, în cele din urmă, a luat direct acest titlu. Urmașii săi nu i-au urmat exemplul, și doar fiul Menkheperre a îndrăznit din cînd în cînd să utilizeze cartușele regale, însă fără titlurile respective.

Deoarece toți moștenitorii lui Smendes au avut titlul de rege, iar moștenitorii lui Herihor doar pe acela de preot, putem afirma, se pare, că regatul meridional a recunoscut autoritatea regilor din Nord, cu atît mai mult cu cît – evident, o dată cu moartea lui Ramses al XI-lea – epoca „renașterii” a luat sfîrșit și întregul Egipt a reînceput să numere anii în funcție de domnia diferiților suverani, care acum erau cei de la Tanis, din dinastia a XXI-a. Totuși, acest fapt poate fi interpretat și altfel, în sensul că ideea unui stat teocratic se realiza în Sud mai coerent decît în Nord; aici principiul pontificatului nu a rămas în vigoare și s-a revenit la forma tradițională a monarhiei egiptene, cu sistemul de datare în funcție de anii de domnie. În Sud, unde Teba reprezenta centrul milenar al cultului lui Amon, ideea unui stat al lui Amon era, dimpotrivă, mai puternică. Datarea în funcție de domniile suveranilor din Nord poate fi o simplă eponimie.

În orice caz, revoluția din anul 19 a făcut ca regele – care în mod formal nu fusese detronat și se afla încă în deplina posesie a titulaturii sale divine și regale – să fie declarat oficial non-zeu, ci simplu om, deși își păstra suprema demnitate statală.

În celebra *Povestire a lui Unamon despre călătoria la Byblos* se afirmă clar acest lucru (papyrusul Golenișev II, 2, 53). Indiferent de scopurile imediate ale compunerii sale, *Povestirea* constituie fără îndoială manifestul noii ideologii. Se subliniază faptul că Unamon se află în serviciul unui zeu, și nu al unui om, că regele Byblosului, Tjeker-baal, trebuie să facă tot ceea ce îi cere Unamon; într-adevăr, acesta nu este trimisul unui om, ci al unui zeu, trimisul lui Amon – sau, mai exact, trimisul uman al lui Amon, care însoțește adevăratul ambasador, zeul, și statueta lui Amon în ipostaza de „Amon al călătoriilor”. Nici în această ipostază trimisul nu este, așa cum s-a preferat să se creadă pînă acum, un funcționar (în acest caz ar fi vorba despre un reprezentant al slabului rege-om), ci poartă titlul de slujitor al templului, asemănător cu cel de paznic al templului de la Karnak. O asemenea funcție demonstrează că Egiptul trăise o revoluție și că țara din trecut

și cea din prezent erau două realități total incompatibile. Se verifică un fapt extraordinar. Paznicul unui templu are un rol diplomatic. Înainte de revoluția din anul 19 un asemenea lucru ar fi fost pur și simplu de neimaginat. În textele egiptene nu apare nici un fapt asemănător.

Tjeker-baal afirmă că precedenții regi ai Egiptului îi înștiințaseră pe predecesorii săi aflați pe tronul Byblosului în legătură cu cantitățile de lemn de care aveau nevoie; lemnul le fusese trimis în schimbul unei sume apreciabile. Fără îndoială că pentru aceste misiuni regii Egiptului au apelat la funcționari, comandanți militari sau slujbași de la palat, dar cu siguranță nu la paznicii templelor.

Imediat după călătoria lui Unamon, situația din Egipt s-a stabilizat din nou, iar monarhia s-a consolidat formal (cel puțin în nordul țării); prin urmare, este foarte posibil ca în timpul dinastiei a XXI-a, adică după moartea lui Ramses al XI-lea, un asemenea lucru să fi fost din nou de neconceput. De altfel, vedem că în *Povestirea* lui Unamon ideea unui stat teocratic este dezvoltată într-o manieră destul de coerentă: în timp ce într-un stat uman, non-divin, așa cum era odinioară Egiptul, regele acționa prin intermediul slujbașilor, al funcționarilor, într-un stat divin locul acestora era luat de servitorii zeului. Unamon este tocmai unul dintre aceștia. El își îndeplinește misiunea în baza unui decret personal al lui Amon (emis, evident, printr-un oracol) și a unei scrisori a Marelui Preot al acelui zeu care confirma decretul.

Situația descrisă în *Povestire* este chiar mai interesantă: misiunea lui Unamon, adică misiunea zeului, avea loc nu doar pentru că precedentă – trimisă în același scop (procurarea de lemn pentru barca lui Amon), dar de către rege, într-o perioadă în care monarhia încă mai exista – nu avusese succes. După cum îi apare foarte clar lui Unamon, motivul constă în faptul că cealaltă fusese o misiune umană, trimisă de un rege-om pe care nimeni nu era obligat să-l ia în considerare, mai ales dacă suveranul nu putea plăti prețul cerut. Unamon îl citează pe rege folosindu-i doar numele, și încă în forma abreviată, Khamois; în plus, în *Povestire* numele său este scris fără cartuș. Acest fapt nu indică însă o lipsă de respect față de rege. Din vremea lui Akhenaton (și chiar de mai înainte), regii erau adesea menționați cu ajutorul unor diminutive care de regulă nu figurau în cartuș: Uaenra (Akhenaton), Mehi (Haremhab), Sesu (Ramses al II-lea), Mesu (Ammenemes), Sesu și Heqayunu (Ramses al III-lea), Heqamat (Ramses al IV-lea) și Khamois (Ramses al XI-lea). În esență, faptul că în *Povestire* domnul din Nord și cel din Sud – Smendes și Herihor – sînt menționați cu numele lor (fără cartuș) este un indiciu al poziției lor de regi suverani. Într-adevăr, în întreaga țară un singur om avea un nume care nu mai necesita alte precizări, cum ar fi titlul, patronimul și locul de origine/rezidență.

Ambasadorii pe care Khamois îi trimisese la Byblos fuseseră întemnițați de Tjeker-baal și petrecuseră 17 ani în carceră. Tot aici muriseră, și s-a dorit ca mormintele lor să-i fie arătate lui Unamon. Tocmai

confruntarea dintre ambasadorii lui Khamois și ambasadorul zeului demonstrează că scopul misiunii era același (chiar dacă scopul celor dintâi este în mod intenționat trecut sub tăcere). Sarcina de a procura lemnul, și mai ales pe acela destinat bărcii sacre a lui Amon, nu-i revenea unui om oarecare, ci regelui. Să ne gândim, de pildă, la reprezentarea acestei bărci în papyrusul Brooklyn nr. 47, 218, 3 din anul 14 al domniei lui Psammetic I: deasupra ambarcațiunii sînt scrise numele unui predecesor al lui Psammetic, faraonul etiopian Taharqa.

Situația era următoarea: cît timp membrii primei misiuni erau încă în viață, nu putea fi trimisă o doua. Din acest motiv, cea de-a doua misiune a fost organizată imediat după aflarea veștii privind moartea acestora. Perioada de 17 ani cît au zăcut în temniță ne permite să calculăm data misiunii lor: anul 7 sau 6 al lui Ramses al XI-lea. Prin urmare, episodul trebuie inserat printre evenimentele care au precedat introducerea erei „renașterii” în Egipt: uciderea Marelui Preot al lui Amon, Amenhotep, invazia viceregelui din Kush, Panehsi, și proclamarea erei „renașterii” în anul 19. În același an, în Nord apare Smendes, cu capitala sa, Tanis; prima mențiune referitoare la el datează din anul 14. Pe de altă parte, jignirile aduse de Tjekker-baal ambasadorilor dovedesc nu doar slăbiciunea Egiptului, ci mult mai mult. Suveranul nu putea dispune de lemnul pentru barca lui Amon; prin urmare, în mod evident – subliniez, în mod evident –, el nu-i era pe plac lui Amon, capabil să aibă grijă, prin intermediul oracolelor, de viața și bunurile fiecăruia, inclusiv de cele ale oamenilor de condiție umilă, rezolvîndu-le orice problemă, oricît de neînsemnată.

Regele nu reușise, dar Unamon – trimisul lui Amon – da. Desigur, plătitese lemnul; totuși, îl obținuse numai după ce îi amintise în mod constant regelui Byblosului că era un ambasador al zeului și că, refuzîndu-l, l-ar fi jignit pe acesta din urmă (pe primii ambasadori Tjekker-baal îi putuse judeca sumar numai pentru că fuseseră trimiși de rege, care nu era decît un om): o declarație singulară în întreaga literatură și în toate monumentele scrise din Egiptul antic. Ea a fost posibilă doar în urma revoluției.

Misiunea lui Unamon a fost, probabil, singura de acest gen, deoarece la moartea lui Ramses al XI-lea monarhia a fost restabilită (cel puțin în Nord), înglobînd regatul lui Amon, care era independent și care uneori se bucurase de o oarecare autonomie. De asemenea, statul teocratic dăduse o grea lovitură prestigiului funcționarilor, aducînd în prim-plan clerul, indiscutabila aristocrație din timpul ultimelor zece dinastii egiptene. Preoții subliniază în toate felurile vechimea liniilor de înrudire individuale, prin intermediul cărora se transmite din generație în generație demnitatea sacerdotală. Atracția pentru bănoasele funcții religioase, pe care o manifestaseră funcționarii din toate timpurile, capătă acum un alt aspect: funcționarii moștenitori se consideră în primul rînd preoți moștenitori. De exemplu, în genealogia marilor

preoți ai lui Ptah, în a căror familie se numărau și funcționarii de rang înalt, reprezentantul fiecărei generații își deschidea titulatura cu apelativul sacerdotal de „tată al zeului”. Fiecare dintre ei putea fi numit „tatăl zeului cutare”, chiar dacă era, de exemplu, doar vizir, șeful administrației egiptene, nomarhul Memphisului sau alt funcționar important. În același mod, „tatăl zeului Ankhsheshonq” – autorul celebrelor *Învățăături*, care, conform preambulului maximelor sale, era implicat într-o conjurație împotriva faraonului – nu trebuia să fie neapărat preot. Dimpotrivă, pare mai plauzibil ca un funcționar să fi fost implicat într-o conjurație împotriva regelui.

Categoria funcționarilor

Autorul poveștii lui Iosif subliniază intenționat originea umilă a acestuia, pentru ca cititorul, văzînd cît de departe a ajuns el, să poată aprecia întreaga sa parabolă existențială ca pe un lucru extraordinar. Din punct de vedere egiptean însă, povestea nu avea nimic excepțional. Mai mult chiar, egiptenilor le plăcea să descopere talente (Iosif este înfățișat, fără îndoială, astfel) în locurile cele mai neașteptate. Ptahhotep – un vizir din cea de-a doua jumătate a epocii dinastiei a V-a și autorul unei cunoscute opere didactice – susține că limbajul tăios este mai prețios decît un smarald și totuși îl poți găsi la o sclavă care mișcă piatra de moară. Un sens analog au *Discursurile țaranului bun de gură*, text amintit anterior; un om neinstruit, obișnuit să-și petreacă aproape toate zilele în deșert, departe de lume, provenind – în plus – dintr-o regiune ai cărei locuitori apelau, după cum susține Herodot, la oracol pentru a ști dacă trebuiau să se considere egipteni, se dovedește înzestrat cu o asemenea elocință, încît marii oameni de cultură – cum sînt regele Egiptului (pînă la revoluția din anul 19 al lui Ramses al XI-lea, regele Egiptului era considerat nu un om, ci un zeu) și un ministru al său – găsesc în discursurile sale o infinită plăcere, dînd dispoziție ca acestea să fie scrise și conservate pentru urmași. Aceeași atitudine a egiptenilor în privința talentului o găsim și în legendele despre faraonul Amasis. Excepționalele sale calități de suveran sînt puse mai bine în valoare de originea sa umilă, de aplecarea spre băutură și chiar de lipsa de respect pentru proprietatea celorlalți.

Cel puțin teoretic, originea nu reprezenta un obstacol pentru cariera unui funcționar. În realitate, pe de altă parte, cei care nu erau funcționari își puteau înscrie copiii la școala unde învățau copiii funcționarilor – fapt care nu era considerat ca fiind unul neobișnuit.

Regele Egiptului era stăpînul casei sale și, prin urmare, putea concedia după bunul său plac pe oricine din Casa regelui, începînd cu moștenitorul tronului și terminînd cu paznicul grajdurilor (nr. 72-76 și 229 din *Onomasticon*-ul lui Amenemope). În ciuda acestui fapt, în

toate epocile istoriei egiptene – cu excepția celor mai vechi – urarea cea mai răspândită era următoarea: „Să vă puteți lăsa funcțiile fiilor voștri”, cu toate variantele posibile. Nu trebuie să vedem aici o contradicție. Practica normală este moștenirea funcțiilor, dar nu sînt excluse derogările. Se putea ca un demnitar să moară fără să aibă moștenitori, să comită vreun delict, să displacă cuiva, să cadă în dizgrația regelui și așa mai departe.

În orice caz, se încerca să nu se încalce practica instituită. Totuși, probabil din epoca dinastiei a XII-a (poate chiar dintr-o perioadă anterioară) și pînă în timpul dinastiei a XX-a, în Egipt a rămas în vigoare sistemul „recensămînturilor” sau al „determinării locurilor vacante”, care permiteau, pe de o parte, să se surprindă toate carențele și insuficiențele manifestate la diferite niveluri și în toate punctele acelei instituții unice care era Casa egipteană a regelui și, pe de altă parte, să se introducă în activitate tînăra generație de sex masculin, conform unor categorii de vîrstă bine determinate, enumerate în secțiunea „Omul” din *Onomasticon*-ul lui Amenemope.

Secțiunea „Omul” este legată de cea numită „Casa regelui”, deoarece atît categoriile referitoare la vîrstă, cît și cele care influențează negativ capacitatea de lucru a omului (orb, surd – absente din *Onomasticon*) sînt citate alături de cele de natură socio-profesională, în total cinci: soldații, preoții, meșteșugarii, sclavii regelui (aceste patru categorii sînt amintite de Tjaneni, un scrib al armatei din timpul dinastiei a XVIII-a) și funcționarii. Aceste recensămînturi puteau fi locale sau extinse la întregul Egipt; puteau avea doar scopul de a înlesni o înnoire a cadrelor (avînd deci o funcție de control) sau puteau fi legate de mobilizarea contingentelor de luptători sau de lucrători destinate așa-numitelor „lucrări regale” (îndeplinind deci o funcție de mobilizare).

Funcționarii se plasau în interiorul acestui sistem într-o manieră mai puțin „imediată” decît sclavii regelui (marea majoritate a populației Egiptului antic) sau decît luptătorii (în rîndul cărora intrau toți tinerii apți de luptă și care puteau fi recrutați fără sacrificarea celorlalte patru categorii). Prin urmare, nu întîmplător scribul Tjaneni – care descrie un recensămînt panegiptean – amintește și numește doar patru categorii, ignorînd-o complet pe cea de-a cincea, funcționarii. În mod analog, nu întîmplător toate informațiile – mai mult sau mai puțin bogate – referitoare la recensămînturi datează din epoca războinică a dinastiilor XVIII-XIX și sînt legate de înrolarea în armată. În informațiile care ne-au parvenit datorită recensămînturilor de control, funcționarii sînt amintiți o singură dată (într-un model de scrisoare care a fost copiat, probabil, de elevi și care este inclus în papyrusul Anastasi IV, 4, 8-9) și, în plus, într-un control local. Recensămînturile de mobilizare – în care funcționarii pot fi implicați mai mult sau mai puțin – sînt legate de situații diferite ca tip și cu o durată limitată și nu ne interesează aici. Prin urmare, de fapt, funcționarul se sustrage sistemului de recensămînturi.

O demonstrație în acest sens ne este oferită de însăși substanța didacticii profesionale: *iter*-ul studiilor echivalează pentru Kheti și epigonii săi din epoca târzie (dinastia a XIX-a) cu deplina scutire de serviciul militar și cu desemnarea pentru activitatea de meșteșugar sau de lucrător agricol (de sclav al regelui, cu alte cuvinte). Problema se pune în termeni foarte preciși: ori aparții celei de-a cincea categorii, ori uneia dintre celelalte patru. Este interesant faptul că didactica include printre cele patru profesii mai puțin rîvnite și sacerdoțiul, plecînd în primul rînd de la considerația că în țară clerul era asociat cu producția de grîu.

Originalitatea poziției ocupate de funcționari în sistemul recensămînturilor își găsea, desigur, o explicație în pregătirea lor profesională – împărtășită oarecum cu preoții și cu meșteșugarii specializați în sculptarea inscripțiilor – și în caracterul elitist al funcțiilor lor, al căror număr era redus comparativ cu alte categorii.

După cum știm, recensămîntul de control avea doar rolul de a confirma că diferitele funcții erau acoperite. Eventuale numiri sau destituiri puteau avea loc și în cursul unui recensămînt; cît despre funcționari, izvoarele nu pun niciodată în legătură numirile cu recensămînturile. Chiar numirea tinerilor ca funcționari, așa cum este ea descrisă în *Învățăturile lui Kheti*, nu are nici o legătură cu recensămînturile. Nici exemplificările privitoare la sarcinile funcționarilor nu conțin trimiteri la ele. Însăși transmiterea ereditară a funcțiilor se plasează de fapt în afara acestui sistem – deși, în principiu, nu i se opune și se poate integra în el.

În decursul mileniilor, transmiterea rangului de funcționar din tată în fiu și chiar între rude a rămas o practică destul de încetățenită, deoarece devenea o garanție pentru bătrînețea funcționarului. În dreptul egiptean, această instituție se numea tocmai „bastonul bătrîneții”. Și totuși, în anumite perioade principiul succesiunii se manifestă într-o măsură mai mare, iar în altele într-o măsură mai mică. Acest fapt se poate explica prin specificul fiecărei epoci și prin numărul izvoarelor de care dispunem.

Un caz clasic de transmitere a funcțiilor din tată în fiu este cel al neamului marilor preoți ai lui Ptah, care i-a impresionat atît de mult pe Hecateu din Milet și pe Herodot. Acest neam se trăgea direct din Imhotep, contemporanul lui Djoser, și a ajuns pînă la Psenptah, mort (ucis?) în ziua cînd trupele lui Augustus au intrat în Alexandria; ulterior s-a dezvoltat o ramură laterală, care a avut, după cît se pare, o existență de scurtă durată.

Neamul la care ne referim a însoțit deci întreaga monarhie a faraonilor și a luat sfîrșit o dată cu aceasta, deoarece Ptolemeii, cărora nu le-a supraviețuit, au fost faraoni mai legitimi decît împărații romani. După Hecateu și Herodot, a fost vorba de o descendență directă din tată în fiu, care a durat peste trei sute de generații, toate de mari

preoți ai lui Ptah. Rezultă de aici un contrast interesant: faraonii nu se puteau mândri cu o asemenea descendență durabilă și regulată. Și ei numărau peste trei sute de generații, aparținând însă unor neamuri diferite, care în unele cazuri erau înrudite între ele. De altfel, unele familii au guvernat simultan și chiar în interiorul aceleiași neam sau al aceleiași dinastii nu se poate vorbi de o linie de descendență directă. Genealogia preoților lui Ptah se dovedește astfel mai sigură decât cronologia faraonilor. Este însă adevărat că preoții lui Ptah sînt, tocmai, preoți, iar subiectul lucrării noastre trebuie să-l constituie clasa funcționarilor. Amintim, de asemenea, că, în conformitate cu manualul ierarhiei, marii preoți ai divinităților supreme ale Egiptului figurează în cadrul personalului din Casa regelui și printre funcționari.

Descoperirea și publicarea de către Borchardt a celebrei genealogii de la Berlin au confirmat exactitatea descrierii lui Hecateu și Herodot. Genealogia cuprinde, într-adevăr, reprezentanții neamului marilor preoți ai lui Ptah, fiecare dintre ei fiind fiul unui mare preot. Toți aveau la începutul titulaturii lor apelativul sacerdotal de „tată al zeului”, care – după cum am văzut anterior – era și un termen ce indica înrudirea la nivelul căsătoriei sacre, prin intermediul căreia Soarele genera faraonii. Așa cum am amintit, în căsătoria sacră acest termen îl indica pe soțul mamei viitorului rege, care era fecundată de Soare prin trupul acestuia. Dacă el era rege sau tatăl regelui care avea să îi urmeze, era numit pur și simplu „regele cutare”, iar expresia „tată al zeului” devenea inutilă.

În schimb, pentru tatăl unui rege care nu fusese, la rîndul său, rege acest termen indicînd înrudirea reprezenta rangul cel mai înalt la care putea aspira un om – mai precis, un supus al suveranului. Astfel, termenul „tată al zeului” s-a transformat în titlul specific de întemeietor al unei dinastii regale și tată de zei. El indica foarte precis faptul că tatăl zeului, mai exact al regelui, nu era un rege, ci un om.

Chiar așa, „om, fiu de om”, i-au tradus egiptenii lui Hecateu explicațiile imaginilor – ce coincid cu explicațiile de pe peretele capelei –, pe care le recită: „tată al zeului [+ denumirea funcției] cutare, fiul tatălui zeului [+ denumirea funcției] cutare, fiul...”, și așa mai departe, de zeci de ori. Toate aceste lucruri le știm datorită lui Herodot, care menționează și termenul egiptean folosit pentru „om”, *piromi* (citîndu-l în forma grecizată *piromis*).

Numele citate pe monumentul de la Berlin sînt numeroase, dar nu epuizează întregul neam. Nu numai că nu se ajunge pînă la intrarea trupelor lui Augustus în Alexandria, dar nu este atinsă nici perioada călătoriilor în Egipt ale lui Hecateu și Herodot (dinastia a XXVII-a). Genealogia ne conduce doar pînă la dinastia a XXII-a. În plus, ea s-a conservat pe un singur perete al capelei, unde, pe mai multe benzi, figurează membrii acestui neam care se mîndrește cu o asemenea vechime. Generațiile sînt ordonate de sus în jos și de la dreapta la stînga; lista este deschisă de cel care a construit monumentul, urmîndu-se

apoi cursul secolelor, motiv pentru care benzile continuă pe cel puțin încă un perete, care nu s-a conservat. Prin urmare, este imposibil să stabilim numărul generațiilor menționate în acest monument. Este clar însă că ele sînt mult mai puține decît cele din monumentul descris de Hecateu și Herodot.

Există apoi o altă discordanță față de datele furnizate de scriitorii greci; doar unii exponenți ai aceluia neam au fost mari preoți ai lui Ptah, nu toți. Într-adevăr, au existat viziri, administratori ai Memphisului, alți funcționari importanți, preoți. Cu toate acestea, funcțiile cele mai specifice aceluia neam sînt cea de mare preot al lui Ptah și cea de vizir. Aceste funcții înalte (în special prima dintre ele) au fost cedate unui alt neam, dar apoi au fost recuperate, ca și cum urmașii ar fi încercat să intre în posesia lor cu prima ocazie.

Desigur, nu se poate exclude posibilitatea ca puritatea sau continuitatea neamului să fi fost uneori forțată. Nu toate datele coincid cu genealogiile paralele ale acestui neam și cu informațiile din monumente. Și totuși, existența unei dinastii de funcționari care a deținut timp de trei milenii funcțiile supreme ale țării nu poate să nu ne impresioneze.

Nu știm pînă la ce generație ajunsese cel care a înălțat capela; totuși, vizirul Rahotep, care este amintit și care a trăit în vremea lui Ramses al II-lea, afirma cu siguranță că neamul se trage din Imhotep (dinastia a III-a). Ulterior, Imhotep a fost considerat, indiscutabil, fiul lui Ptah, iar acest fapt a constituit punctul de plecare al genealogiei. Dar genealogia din capelă fusese oare structurată chiar așa, într-o epocă atît de veche față de perioada Ptolemeilor și de cea a romanilor, cum era dinastia a XXII-a? Acel neam nu cobora cumva mai mult în trecut, pînă în vremea unor dinastii anterioare?

Neamul la care ne referim este, desigur, unul aparte; totuși, ne-au parvenit și alte genealogii de funcționari, mai ales preoți (aparținînd de regulă ultimelor zece dinastii). Zece generații sau mai multe nu constituie o raritate. În schimb, în vremurile străvechi numărul genealogiilor este mic, deși monumentele și documentele din epocile respective ne permit să reconstituim multe date. Probabil că nu are rost să ne oprim asupra tuturor în acest scurt eseu, dar nu putem să nu amintim istoria extraordinară a unei familii de nomarhi ai nomei a XVI-a din Egiptul de Sus, redactată în numele nomarhului Khnumhotep (jumătatea dinastiei a XII-a).

Povestea nu este lungă, acoperă puțin mai mult de un secol, dar este relatată excepțional. Este singura care ne-a parvenit din Egiptul antic (poate fi comparată doar parțial cu povestea unei familii de funcționari și preoți de la Teudjoi din timpul dinastiilor XXVI-XXVII, relatată sub formă de plîngere juridică în papyrusul Rylands IX): în acest neam, funcția de nomarh se transmite nu doar pe linie bărbătească, ci și pe linie femeiască.

De asemenea, nu putem să nu amintim galeria strămoșilor din mormîntul lui Uhhoteb, nomarh al nomei a XIV-a din Egiptul de Sus, care a trăit în vremea lui Amenemhat al II-lea: circa 60 de portrete ale unor oameni ce dețineau rangul de *topaiis* (în epoca respectivă, titlul de nomarh sau de șef al orașului) și ale soțiilor acestora, fără să se indice înrudirea dintre ei și nici înrudirea cu proprietarul mormîntului. Din moment ce pe atunci nu exista obiceiul de a reprezenta în mormînt toate rudele proprietarului, mai ales pe cele îndepărtate, este vorba probabil de strămoșii acestuia (nu neapărat în linie directă).

În ceea ce privește dinastiile XIII-XVII, în ciuda complexității unei perioade în care numărul suveranilor ce au domnit este doar puțin mai mic decît cel al suveranilor din toate celelalte dinastii la un loc, monumentele permit reconstituirea genealogiei unei familii de funcționari din care provin două regine, cîțiva viziri și ramura nomarhilor de la El-Kab (a III-a nomă din Egiptul de Sus). Funcția de nomarh este un atribut ereditar al acestei familii, astfel încît este considerată proprietate personală și se vinde cu 60 *debeni* de aur (plătiți, desigur, în obiecte) unui alt exponent al aceleiași neam.

În întreaga istorie a faraonilor, este singurul caz cunoscut de vînzare a unei funcții non-sacerdotale; totuși, mențiunile frecvente din biografiile scrise ale funcționarilor referitoare la faptul că aceștia își începuseră cariera la o vîrstă fragedă – cînd erau înalți de-o șchioapă sau încă sugeau la sînul mamei – sînt suficient de semnificative și nu pot fi explicate altfel decît prin moștenirea funcției. În acest sens, este important să subliniem că noul funcționar nu trebuia nici măcar să aștepte ca postul să se elibereze; el putea fi numit în calitate de asistent al tatălui său sau al unei alte rude care deținea această funcție.

De exemplu, în vremea lui Psammetic I, Petese – funcționar responsabil de recolta țării sau „mai-mare al transporturilor navale”, post care îi aparținuse lui Iosif – îl roagă pe faraon să-l numească asistent al său, dar cu aceeași funcție, pe un om înrudit cu el, care avea același nume și urma să fie adevăratul deținător al funcției și să-i raporteze lui, în calitate de șef. Numărul mare al situațiilor de acest gen – doi sau mai mulți oameni care ocupau același post – impunea să se facă o distincție între cei care pur și simplu figurau într-o funcție și cei care o exercitau efectiv; în acest scop, în anumite perioade (dinastiile VI-VIII) se adăuga epitetul „autentic” la denumirea funcției sau se indica faptul că adevăratul executor acționa doar ca secund.

Totuși, această idee de a considera funcția ca pe ceva propriu și-a găsit cea mai bună explicație în conceptul de „funcție personală”. El este amintit o singură dată (stela de la British Museum nr. 101), dar într-un context care ilustrează clar că este vorba de un fenomen coerent, răspîndit în întreaga țară. În *Îndemnul către vii* de a ura noroc proprietarului mormîntului (formulă folosită intens în inscripțiile din morminte, pe pietrele din deșert și, mai târziu, pe statui) sînt enumerate

răsplățile care îl așteaptă pe cel ce va rosti urarea respectivă; printre ele se numără și posibilitatea de a-și transmite funcția fiilor. *Îndemnul* se adresează în primul rînd preoților și funcționarilor. Așa a fost întotdeauna, începînd cu dinastia a V-a. Varianta de pe stela menționată, referitoare la „funcția personală care poate fi transmisă fiilor”, este, evident, un caz general.

O cercetare în legătură cu termenul „proprietate” (Perepelkin) demonstrează că egiptenii interpretau acest concept într-o manieră mai puțin definită decît noi, incluzînd în el și ceea ce, la o primă privire, nu ar putea fi inclus; de exemplu, funcționarii de rang inferior aflați în serviciul unor persoane cu funcții înalte erau considerați „oameni în proprietatea” stăpînului lor.

Este destul de clar că toate aceste „drepturi” asupra unei funcții nu mai erau valabile dacă guvernului i se impuneau altfel de soluții. De exemplu, neamul marilor preoți ai lui Ptah a trebuit să se retragă atunci cînd Amenophis al III-lea a avut nevoie de funcția lor ereditară pentru principele Thutmosis și cînd regii Ramses al II-lea și Ramses al III-lea au solicitat-o pentru fiii lor, care se numeau, amîndoi, Khamuaset. În mod asemănător, atunci cînd regele nu era mulțumit de un funcționar și îl destitua, rareori îl numea pe fiul acestuia în funcția tatălui său; după ce l-a destituit pe vizirul Achtoes, care nu-i era pe plac, Amenemhat al III-lea a considerat necesar să-l instruiască atent pe noul numit în legătură cu modul în care trebuia să se comporte în noua funcție, lucru imposibil dacă ar fi fost vorba de un fiu sau de o rudă a lui Achtoes. Dezaprobarea faraonului, chiar dacă era exprimată sub forma unui simplu reproș, suna înspăimîntător pentru supuși, cu atît mai mult cu cît de obicei regele împărțea favoruri. De altfel, este interesant faptul că respectiva directivă a faraonului a fost prima de acest gen emisă în decursul a optsprezece dinastii; în caz contrar, ne-ar fi greu să înțelegem motivul pentru care vizirii din dinastia a XVIII-a o reproduceau în mormintele lor, ca pe un document deosebit de însemnat, de care trebuiau să țină seamă atunci cînd își exercitau funcțiile.

Cu toate acestea, se cunosc cazuri de viziri căzuți în dizgrație și înainte de Achtoes.

Trebuie să subliniem că tocmai în epoca dinastiilor III-IV – cînd încă existau „primele vase”, adică descendenții direcți ai primilor oameni modelați de Khnum, zeul forțelor creatoare (nu se vorbea încă de „urină” zeului-Soare; aceasta a înlocuit „vasele” în timpul dinastiilor IX-X, cf. cele afirmate anterior), o aristocrație din care făceau parte funcționarii ce dețineau funcții înalte în capitală și în nome – toate sigiliile oficiale erau anonime. În perioadele următoare, sigiliile pe care era indicată funcția dispar complet (cu foarte puține excepții, drept pentru care pot fi înlocuite cu sigilii purtînd un anumit ornament sau numele faraonului domnitor) sau, așa cum se întîmplă la sfîrșitul dinastiei

a XII-a și mai ales în timpul dinastiei a XIII-a, sînt înlocuite cu sigilii personale (care pe atunci aveau formă de scarabeu), pe care figurează nu doar funcția, ci și numele celui ce o deține, ca și cum legătura cu funcțiile deținute ar fi dobîndit mai multă importanță. Sigiliile personale reapar în timpul dinastiilor XXV-XXVI, parcă pentru a reface o legătură cu practica acelor vremuri îndepărtate.

Despre destituirea și pedepsirea funcționarilor, decretele regale și inscripțiile funcționarilor înșiși vorbesc mereu. Pericolul existase dintotdeauna, sub forma proceselor, bătăilor, mutilărilor și execuțiilor. Adesea întîlnim și amenințarea cu retrogradarea socială a funcționarilor și cu transferarea lor în rîndul agricultorilor. Totuși, o amenințare reală de acest gen (adresată nu unui funcționar, ci unui preot) poate fi întîlnită numai în celebrul papirus Golenișev IV, așa-numita *Epistolă literară*, publicată mai întîi de Korostovcev și apoi, în manieră exemplară, de Caminos. Evenimentele relatate în papirus datează din timpul dinastiei a XX-a (Fecht, 1962).

În urma acestui episod apare ceva asemănător cu nobilul de țară din Anglia secolului trecut: un om cu o cultură vastă, care se ocupă de lucrările agricole, paște animalele, seamănă și adună recolta. În Anglia însă, deasupra capului nobilului nu atîrna amenințarea cu pedeapsa corporală în momentul încheierii bilanțului.

Întreținerea funcționarilor

Nu există nici o îndoială că un funcționar care presta servicii în Casa regelui trebuia să fie întreținut pe cheltuiala ei; pe de altă parte, nu ne-au parvenit documente explicite în acest sens. În textele din timpul dinastiilor V-VI și din alte perioade sînt menționate daruri distribuite mai mult sau mai puțin regulat direct de Palat – grîu, îmbrăcăminte și vase din tezaur. În *Învățăturile lui Kheti* (dinastia a XII-a) se spune că orice funcționar trebuie întreținut în orice „loc” (prin acest termen înțeleg ceva asemănător unei „instituții” sau unui „minister” de-al nostru) ce depinde de capitală – aici în sensul de „Casa regelui”, nu de „zona capitalei”. În cazul funcționarilor care trăiau în capitală, livrarea alimentelor direct acasă avea loc numai dacă funcționarul respectiv se bucura de o favoare deosebită și, oricum, în cazul funcționarilor ajunși la o vîrstă venerabilă (Sinuhet, protagonistul celebrului roman din epoca dinastiei a XII-a, sau Ineni, nomarh și arhitect din timpul dinastiei a XVIII-a). Akhenaton afirmă explicit că distribuie mîncare funcționarilor, dar nu ne explică cum anume.

În afară de proviziile permanente, pe care deocamdată este greu să le definim cu precizie, exista obiceiul de a efectua distribuirea *una tantum*, chiar dacă puțin importante, din așa-numitele *shenu* regale (locul unde erau preparate și păstrate alimentele; semnificația lor a

fost stabilită de Perepelkin), în capitale sau cu ocazia călătoriilor întreprinse de membrii curții prin țară. Un anumit număr de pâini și un vas de bere (raportul obișnuit era de 10 la 1) reprezentau o mare onoare chiar și pentru un vizir. În legătură cu aceste distribuiri ocazionale efectuate de Palatul regal sîntem bine informați, în special datorită unui text precis precum papirusul Bulaq 18 (prima perioadă a dinastiei a XIII-a).

Cu toate acestea, regele acorda funcționarilor ceva mai mult decît distribuiri ocazionale de rații alimentare sau o retribuție fixă. În timpul dinastiilor IV-VIII, în mormintele funcționarilor de rang înalt și ale celor care se bucurau de favoarea regelui sînt reprezentate „gospodării personale” înfloritoare, alcătuite dintr-un mare număr de sate, pline de servitori și cuprinzînd mii de vite.

Probabil că după revoluție, în timpul dinastiei a VIII-a, aceste mari gospodării dispar, dar reapar sub dinastia a XI-a – și mai ales sub cea de-a XII-a –, chiar dacă nu mai au dimensiunile de odinioară. Diferența este evidentă: nu mai există sate aflate în proprietate privată. În schimb se afirmă explicit că suveranul îi acordă funcționarului o gospodărie privată; este vorba, evident, de o formă de retribuție a muncii funcționarilor. În *Învățătura despre loialitate* (prima fază a dinastiei a XII-a) se spune că fidelitatea și serviciul prestat cu zel în folosul regelui sînt răsplătite cu oameni, „sclavi [ai regelui]”, pe cînd căderea în dizgrație îl poate lipsi pe un om – și în primul rînd pe un funcționar – de cei care îi garantează întreținerea.

În economia privată, un rol deloc lipsit de importanță îl au frații stăpînului. Acest fapt se datorează probabil semnificației neunivoce a termenului „frate”, prin care trebuie să înțelegem rudele de parte bărbătească ale stăpînului. „Frații” pot să conducă afacerile rudei lor, să țină contabilitatea sau să dețină controlul anumitor sectoare. Ei sînt definiți și ca „frate personal” sau, în forma contractată, „fratepers” (Perepelkin). Este important să subliniem că acest termen era deja cunoscut datorită stelelor de la Helwân, datînd din timpul dinastiei a II-a. Prin urmare, este foarte probabil ca o economie privată de mari dimensiuni să fi apărut cu mult înainte de dinastia a IV-a.

În timpul dinastiei a XII-a, „patrimoniul personal” al unui funcționar important se divide, cu siguranță, în două părți: bunurile care fac parte integrantă din funcție și cele moștenite. Desigur, atunci cînd egiptenii afirmă că bunurile personale sînt acordate de rege se referă la cele legate de funcție. Această diferențiere se întîlnește cu mult înainte de dinastia a XII-a, mai precis în epoca dinastiei a V-a; poate că a apărut o dată cu legea „patrimoniului personal”, care nu poate fi în nici un caz posterioară epocii dinastiei a II-a. Doar bunurile ereditare reprezintă un concept relativ asemănător cu cel modern de proprietate „privată” sau „personală”, deoarece în noțiunea de „casă/patrimoniu personal” egiptenii includeau și bunurile specifice funcției.

Merită să subliniem că printre bunurile ereditare se numără funcțiile sacerdotale; drepturile posesorilor lor erau mai numeroase decât cele cu care se puteau mândri funcționarii, cu toate că și funcțiile acestora erau considerate proprietate personală. Regii dispuneau de o anumită „rezervă” de funcții sacerdotale, cu care îi puteau recompensa pe funcționari pentru serviciile aduse. Numărul funcțiilor sacerdotale – iar în timpul dinastiilor IV-V și cel al funcțiilor prevăzute pentru personalul piramidelor – deținute de o persoană putea fi foarte mare; în plus, după cum demonstrează papirusurile de la Abusir din epoca dinastiilor V-VI (excepțional editate de Cenival și de Posener-Krieger și studiate de aceasta din urmă, cf. Posener-Krieger, 1976), toate aceste funcții trebuiau să fie efectiv exercitate de cineva. Chiar dacă un preot nu se implica mai mult de trei luni pe an în exercitarea funcțiilor sale, ne vine greu să înțelegem cum se descurcau cei ce dețineau o mulțime de asemenea funcții (doar dacă presupunem că exista funcția de „locțiitor”, de exemplu, pentru cei care îi ajutau).

Funcționarii și cultura Egiptului

Contribuția materială pe care această pătură socială a adus-o culturii egiptene își găsește, poate, expresia cea mai manifestă în complexele monumentale ale Egiptului antic care au ajuns pînă la noi și de a căror construire erau responsabili funcționarii. Cu greu li se poate atribui funcționarilor meritul artistic al unui monument, chiar dacă unii afirmă că ar fi realizat personal anumite opere. Este cazul templului lui Khentamenti (Osiris) de la Abydos – ca să cităm un exemplu –, mai precis al primei sale construcții, sub Sesostriș. Lucrările au fost conduse cu siguranță de Mentuhotep, vizir și mai-mare al Tezaurului (acesta era titlul pe care îl deținea pe atunci comandantul Palatului regal sau chiar ministrul de la curtea regelui). Totuși, un anume Meru formulează pretenții legate de „paternitatea” lui; judecînd după titlul pe care-l avea, acest Meru era, probabil, specialist în construcții. E limpede că problemele legate de arhitectură erau de competența sa, dar la fel de evident este faptul că aspectul organizatoric (oameni, unelte, aprovizionare, transport și, în fine, puterea de a lua decizii definitive) îi revenea mai-marelui Tezaurului.

De asemenea, în zonele de unde se extrăgeau varietățile atît de prețuite de alabastru și piatră *bekhen*, cei care sculptau statuile suveranilor și ale funcționarilor de rang înalt nu erau, cu siguranță, funcționarii; cu toate acestea, întreținerea lucrătorilor și transportul operelor cădeau în sarcina lor.

În domeniul literaturii, funcționarilor le datorăm afirmarea unor veritabile genuri literare, cum sînt autobiografia și didactica. Prima a apărut ca urmare a obiceiului de a enumera în morminte numeroasele

titluri cu care se mîndriseră demnitarii; în acest fel, ei doreau să facă cunoscut în Lumea de Dincolo faptul că erau de viță nobilă și să li se înfățișeze vizitatorilor mormintelor ca niște personalități eminente și modele demne de urmat.

În schimb, cel de-al doilea gen a luat forma unor sfaturi acordate tinerei generații ca urmare a experienței personale și a avut ca scop proclamarea acelorași principii prezente și în autobiografii.

Uneori este dificil de stabilit cu care dintre cele două genuri avem de-a face; totuși, compozițiile cu caracter didactic, apreciate în mod deosebit de egipteni, au fost scrise timp de aproape un mileniu doar de către viziri. Într-adevăr, Imhotep (inițiatorul, pe cît se pare, al acestui gen), tatăl vizirului Kagemni (sfîrșitul dinastiei a III-a), faimosul Ptahhotep (dinastia a V-a) și Mentuhotep (începutul dinastiei a XII-a) au fost viziri. Din același grup al vizirilor face parte la fel de celebrul principe Djedefhor (Thamphthis al lui Manethon; identificarea rezultă în mod absolut convingător din confruntarea listei regilor din dinastia a IV-a descoperită la Wadi Hammamât cu cea a lui Manethon: principele figurează – evident, din greșeală – printre regi).

În realitate, în monumentul contemporan lui (va trebui să vorbim despre monumente, la plural, dacă la inscripția de pe statuia regelui Djeser adăugăm desenele din complexul Tosortasis), Imhotep nu este numit vizir, dar tradiția îl consideră astfel. Vasele din piramida lui Djeser demonstrează că acest titlu exista deja în epoca respectivă, deși vizir este numit nu Imhotep, ci un anume Menka, probabil un predecesor al său.

Lui Mentuhotep, ultimul vizir care a scris opere didactice, trebuie să-i atribuiam *Învățătura despre loialitate*, chiar dacă numele său nu s-a păstrat în variantele acestei opere pe care noi le cunoaștem. Ne-au parvenit doar fragmente din titlul său – dar, dintre toți vizirii din dinastia a XII-a, el este singurul care are un titlu ce-i corespunde perfect.

Tonul *Învățăturilor* ulterioare este mai umil, printre autorii lor nenumărîndu-se nici viziri, nici principii. Totuși, atît Any, cît și Amenemope (ale cărui *Învățături* amintesc de *Pildele lui Solomon*) sînt funcționari de prim rang.

Funcționarilor le datorăm cel mai vechi text științific din lume (matematică), conținut în papyrusul Golenișev I; papyrusul Rhind (dinastia a XV-a) conține copia unei alte cărți de matematică, la fel de veche. Numele celui care a copiat papyrusul Rhind, scribul Ahmes, este primul din istoria matematicii. În aceeași perioadă a trăit și inventatorul clepsidrei, care a reușit să facă o coloană de apă să curgă regulat dintr-un recipient: Amenemhat – acesta este numele său, rămas în istoria fizicii – era și el funcționar.

Desigur, nu putem enumera toate realizările administratorilor egipteni – dar una trebuie neapărat amintită: măsurarea lungimii

Egiptului de la nord la sud, care fost de 106 așa-numite mile fluviale. Cifra îi era cunoscută lui Sesostriș în secolul al XX-lea î.Hr. De altfel, Eratostene a folosit această valoare pentru a efectua primul calcul al dimensiunilor globului pământesc.

Referințe bibliografice

- H.K. Brugsch, *Die Aegyptologie. Abriss der Entzifferungen und Forschungen auf dem Gebiete der aegyptischen Schrift, Sprache und Altertumskunde*, Leipzig, 1891.
- H. Brunner, *Altägyptische Erziehung*, Wiesbaden, 1953.
- R.A. Caminos, *A Tale of Woe from a Hieratic Papyrus in the A.S. Pushkin Museum of Fine Arts in Moscow*, Oxford, 1977.
- G. Fecht, „Der Moskauer «literarische Brief» als historisches Dokument”, in *Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde*, 87, 1962, pp. 12-31.
- A.H. Gardiner, *Ancient Egyptian Onomastica*, 3 vol., Oxford, 1947.
- J. Perepelkin, *Privateigentum in der Vorstellung der Ägypter des Alten Reichs*, Tübingen, 1986.
- G. Posener, *Littérature et politique dans l'Égypte de la XII^e dynastie*, Paris, 1956.
- P. Posener-Kriéger, *Les archives du temple funéraire de Néferirkaré-Kakai (Les papyrus d'Abousir)*, 2 vol., „Publications d'IFAO, Bibliothèque d'étude”, 65, 1-2, Cairo, 1976.
- J. Vandier, „La famine dans l'Égypte ancienne”, in *Recherches d'archéologie, de philologie et d'histoire*, 7, Cairo, 1936.
- J. Vergote, *Joseph en Égypte. Genèse chap. 37-50 à la lumière des études égyptologiques récentes*, Louvain, 1959.

PREOTUL

Sergio Pernigotti

Prin 450 î.Hr., cînd Herodot a fost în Egipt pentru a aduna materialul documentar pe care îl va folosi la compilarea cărții a doua și a unei părți din cea de-a treia carte a *Istoriilor* sale, țara se găsea din nou, după lunga și glorioasă epocă a dinastiei a XXVI-a, sub jugul dominației străine: de mult timp – aproape un secol – făcea parte, ca satrapie, din acea imensă uniune de state care era Imperiul Persan. Din acest motiv, fusese și continua să fie antrenată în înfruntarea de proporții care îl opunea pe Marele Rege lumii elene – și, pentru prima oară în istoria sa, relațiile cu Mediterana orientală, greacă sau nu, deveneau prioritare față de cele tradiționale, cu zona africană și cu Orientul Apropiat.

Și totuși, în ciuda prezenței străine și a lărgirii orizonturilor politice și culturale, structurile de bază ale statului – reconstruite și puternic consolidate în timpul dinastiei saite, rămăseseră practic intacte, după cum intacte rămăseseră și liniile de-a lungul cărora se desfășura viața economică și socială, confirmate în decursul unei istorii de-acum bimilenare. Conducerea țării era încredințată unui satrap, iar deciziile importante erau luate departe de Valea Nilului, la curtea Marelui Rege; dar, după perioada furtunoasă a cuceririi și a scurtei domnii a lui Cambise, nimic nu părea să se fi schimbat în cursul vieții egiptene. Templele erau deschise, cultul zeilor nu suferise nici o schimbare, iar viața intelectuală se desfășura după ritmurile tradiționale, așa cum ne dau de înțeles numeroase indicii, deși nu avem documente explicite în acest sens; de altfel, o serie de sculpturi stau mărturie că activitatea artiștilor egipteni suferise doar unele modificări minore, sub aspecte cu totul ne semnificative, în urma prezenței străinilor.

Din acest motiv, mărturia lui Herodot – cel puțin în privința aspectelor care au constituit obiectul cunoașterii sale personale a Egiptului – este atît de prețioasă pentru noi: ochiul unui vizitator străin atent și cult, precum istoricul din Halicarnas, ne permite să vedem (uneori să judecăm) evenimente și situații care în documentația egipteană precedentă sînt doar implicite – erau atît de evidente, încît părea inutil să vorbești despre ele cu niște interlocutori care, foarte probabil, le cunoșteau.

În paginile dedicate de istoricul grec Egiptului, religia și clerul au o însemnătate considerabilă; acest fapt se datorează, cu siguranță, intereselor naratorului, dar și importanței pe care ambele au avut-o în istoria țării și pe care autorul a știut să o surprindă cu multă subtilitate. La

observațiile și raționamentele lui Herodot trebuie adăugate informațiile conținute în paginile pe care alți istorici greci le-au dedicat ulterior Egiptului, pe marginea aceluiași subiect, pînă vom ajunge să schițăm un tablou – sub anumite aspecte excesiv și unilateral – al pietății religioase a egiptenilor și a clerului lor.

Pe de altă parte, informațiile oferite de scriitorii clasici dobîndesc în ochii noștri o valoare cu atît mai mare cu cît sursele egiptene sînt reticente; iar datorită caracterului puternic conservator al societății egiptene, este posibil ca unele situații și comportamente atestate din epoca tîrzie pînă în cea ptolemaică și romană să fie într-o oarecare măsură expresii ale unor situații și comportamente din epoci mult mai vechi.

„[Egiptenii] îi întrec pe toți oamenii în frica fără margini față de zei”¹, afirmă Herodot (2, 37), pentru ca, reluînd mai apoi subiectul, să adauge că „țin cu toată grija [...] datinile sfinte” (2, 65)²; și celelalte izvoare clasice adoptă opinia istoricului grec. De altfel, cine vizitează Valea Nilului nu se poate să nu fie impresionat de dimensiunile edificiilor de cult care s-au păstrat și care par să constituie mărturia unei civilizații puternic impregnate de valorile religioase. Iar dacă este adevărat că, spre deosebire de edificiile civile, din cărămizi uscate la soare, cele religioase, din piatră, s-au conservat datorită mai bunei consistențe a materialelor de construcție, la fel de adevărat este că ceea ce s-a păstrat reprezintă doar o parte – foarte mică – din imensul număr de edificii religioase care au fost ridicate în Egiptul antic și pe care Herodot le-a putut admira în timpul vizitei sale, cînd templele din epoca ptolemaică și din cea romană (cele mai mari și mai bine conservate dintre cele existente astăzi) nu fuseseră construite încă.

Într-o țară atît de bogată în construcții religioase – nu exista divinitate în enormul panteon egiptean care să nu fi avut propriul templu sau propria capelă în interiorul unui templu închinat altor divinități –, numărul celor responsabili de cult trebuia să fie proporțional cu numărul și importanța acestor construcții: este lesne de imaginat că un cler numeros și răspîndit capilar în întreaga țară avea un rol important în societatea egipteană, chiar dacă lipsa documentelor indică o anumită precauție în acest sens, în special în ceea ce privește perioadele vechi.

De asemenea, faptul că templele constituiau un important punct de referință sub aspect economic și cultural a făcut ca preoții să îndeplinească, în cele din urmă, un rol important și în viața publică și morală a țării. Profunda considerație de care se bucurau preoții egipteni în rîndul scriitorilor clasici, cu siguranță exagerată, ca și meritele care le erau atribuite reprezentau însă o consecință și un reflex al unor evenimente și al unui prestigiu care se maturaseră în decursul secolelor și care își aveau rădăcinile într-un trecut îndepărtat.

1. Herodot, *Istoriei*, ed.cit., cartea a II-a, p. 57 (n.t.).

2. *Ibidem*, p. 83 (n.t.).

Cînd vorbește despre preotul egiptean, Herodot pune accent în special pe obiceiurile acestuia :

Preoții își rad întreg corpul din două în două zile, pentru ca să nu se afle pe ei nici un păduche sau vreo altă spurcăciune atunci cînd slujesc zeilor. Preoții poartă numai haine de in și sandale de papirus; alte veșminte nu le este îngăduit să poarte, nici altă încălțăminte. Se spală cu apă rece de două ori pe zi și de două ori în fiecare noapte. Săvîrșesc ei și alte ceremonii de cult, mii, ca să zic așa. Au în schimb parte și de multe foloase: nici nu mănîncă din avutul lor, nici nu cheltuiesc nimic; capătă în schimb piini sfinte coapte anume pentru ei, precum și o mulțime de carne de vită și de gîscă, ce se împarte zilnic din belșug fiecăruia; ba li se mai dă și vin de struguri. Pește însă nu le este îngăduit să pună în gură. Egiptenii nu seamănă deloc bob [...]. Preoților le este oprit pînă și să-l vadă, bobul trecînd drept legumă spurcată. Fiecare zeu are nu numai un singur preot, ci mai mulți, din care unul este mare preot; dacă moare vreunul, este ales în loc fiul său (Herodot, 2, 37, 2-5)³.

Atent doar la valorile spirituale ale preotului este în schimb Porphyrios, care, multe secole după Herodot, schițează un portret al acestuia impregnat de cea mai înaltă spiritualitate:

Prin contemplație, ei [= preoții] dobîndesc respectul, neclintirea inimii și îndurarea; prin meditație, dobîndesc știința, iar prin amîndouă ajung la practica obiceiurilor ezoterice și demni de vremurile trecute. Pentru că faptul de a fi mereu în legătură cu știința și cu inspirația divină înlătură lăcomia, înăbușă pasiunile și stimulează vitalitatea minții. Ei practică simplitatea traiului și a portului, cumpătarea, austeritatea, dreptatea și nepăsarea față de cele lumești. Pasul lor este măsurat, privirea umilă, nemișcată și nu rătăcește în toate părțile; risul e foarte rar și nu-i decît un zîmbet, mîinile sînt mereu ascunse sub veșminte [...]. Cît despre vin, unii nu beau deloc, iar ceilalți beau foarte puțin, fiindcă – spun ei – vinul nu este bun pentru vene și, tulburînd mintea, o îndepărtează de speculație (Porphyrios, *De Abst.*, 4, 6-8).

Prin urmare, figura unui preot în care se realizează un admirabil echilibru între pacea interioară, rod al contactului permanent cu lumea divină și al considerațiilor științifice abstracte, și demnitatea exterioară, ce derivă din cumpătarea gesturilor, simplitatea vieții, onestitatea și discreția în relațiile cu ceilalți oameni.

Nu există motive să ne îndoim că acest portret ar corespunde – poate în foarte mare măsură – realității, cel puțin în epoca în care a fost schițat. Izvoarele de care dispunem confirmă că și în epocile mai vechi în Egipt existaseră preoți al căror prestigiu moral se apropia foarte mult de portretul schițat de Porphyrios; există însă și documente ce demonstrează că adesea preotul egiptean ducea o viață care nu avea

3. *Ibidem*, p. 59 (n.t.).

nimic de-a face cu acel control echilibrat al pasiunilor și cu acel dialog permanent cu divinitatea menționate anterior.

În realitate, figura preotului egiptean apare atât de puternic înrădăcinată în realitatea politică și socială a propriei țări, încât îi reflectă fidel viciile și virtuțile, pe care adeseori este foarte greu să le atribui statutului de preot al celui care le pune în practică sau onestității personale a celui care era investit cu o funcție religioasă. Expresiile de adîncă admirație pentru sacerdoțiul egiptean pe care le găsim în izvoarele clasice reflectă de fapt situația ulterioară a unei tradiții ce devenise tot mai normativă și care în spatele formalismului ritualului ascundea o desprindere progresivă de motivațiile cele mai profunde ale vieții religioase, încremenind într-o serie de comportamente exterioare; acestea, prin intermediul misterului în care se învăluiau, erau doar un indiciu al faptului că o experiență multimilenară, presată acum de noi exigențe și de o nouă gândire religioasă, mai bogată și mai dinamică, devenea aridă.

Din corul laudelor și al tonurilor admirative nu au lipsit vocile discordante; este de ajuns să cităm tonul disprețuitor cu care Juvenal vorbește, în *Satira a XV-a*, despre cultele egiptene și despre adepții lor:

Cine nu știe, Volusius Bithinice, la ce dihanii ciudate se închină nebunii de egipteni? Unii adoră crocodilul, alții tremură de frică în fața unui ibis ce s-a îndopat cu șerpi; prin locurile pe unde din statuia trunchiată a lui Memnon răsună acorduri magice și zace în ruină străvechea Tebă cu suta ei de porți, vezi strălucind chipul de aur al cercopitecului sacru. Orașe întregi adoră într-o parte pisicile, într-alta peștii apelor și în cealaltă cîinii, dar nimeni pe Diana. E păcat mare să pîngărești prazul și ceapa, mușcînd cumva din ele. Ce neamuri sfînte, cărora zeii li se nasc de-a dreptul prin grădini!⁴

Avem aici o răsturnare completă, comparativ cu tonul de admirație respectuoasă din paginile lui Herodot; fără îndoială că acest fapt trebuie imputat în mare parte profundeii neînțelegeri pe care lumea romană a manifestat-o față de civilizația egipteană.

Analizînd izvoarele egiptene din epoca faraonică, sîntem surprinși de spațiul mic dedicat figurii preotului. Documentele nu lipsesc; dimpotrivă, s-ar putea spune că, dintr-un anumit punct de vedere, ele sînt chiar deosebit de numeroase. Există mii și mii de inscripții – săpate pe statui și pe stele, pictate sau incizate pe pereții mormintelor și sarcofagelor, conservate în tot felul de documente – care menționează, în titulatura proprietarilor lor, funcțiile sacerdotale. În unele cazuri este vorba de un singur titlu ce reflectă apartenența titularului la clerul unui singur zeu; adesea însă avem de-a face cu secvențe lungi,

4. Juvenal, *Satire*, trad. rom. G. Guțu, Univers, București, 1986, p. 170 (n.t.).

în care putem surprinde fazele succesive ale unui *cursus honorum* cu caracter religios și în serviciul unei divinități sau apartenența la clerul mai multor divinități adorate în același loc, dacă nu în același templu; alteori personajul posedă o serie de titluri referitoare la cultul mai multor divinități adorate în locuri diferite, uneori legate printr-o rețea de relații cu caracter religios, de multe ori de origine foarte veche.

În fine, funcțiile religioase puteau fi însoțite de altele, de ordin civil sau chiar militar, și dispuse într-o singură secvență, astfel încât adesea nu putem înțelege raporturile dintre unele și celelalte, dacă erau dispuse într-o secvență cronologică sau într-un crescendo al importanței conform unui *cursus* în care funcțiile religioase și cele civile se succedau într-o ordine precisă sau dacă alternau fără o anumită ordine.

Analiza câtorva dintre aceste secvențe, datînd din perioade diferite ale istoriei egiptene, poate lămuri termenii problemei. Un personaj important, pe nume Hapuseneb, care a trăit în vremea reginei Hatshepsut (1479-1458 î.Hr.), avea titlurile de „nobil, principe, cancelar al regelui Egiptului de Jos, primul profet al lui Amon”, la care se adăuga, pe o statuie conservată la Luvru, funcția de „vizir”: asocierea unei înalte funcții religioase („primul profet al lui Amon”) cu cea mai importantă dintre funcțiile civile („vizir”) ne duce cu gîndul la un cumul de puteri civile și religioase în mîna aceluiași om – a cărui importanță în viața politică egipteană a fost, din acest motiv, foarte mare – și la aplicarea unei politici menite să impună un soi de control civil asupra puternicului cler al lui Amon sau, dimpotrivă, la un amestec „clerical” în viața civilă. Orice concluzie precisă este împiedicată însă de necunoașterea raportului dintre cele două funcții în cariera lui Hapuseneb.

Cîteva sute de ani mai tîrziu, în perioada de tranziție de la dinastia a XXV-a la cea de-a XXVI-a, un personaj pe nume Montuemhat exercita la Teba o putere aproape egală cu a regelui; titulatura sa conține o serie de titluri dintre care unele le-am întîlnit și la Hapuseneb și care prezintă un interes istoric scăzut, cum sînt cele de „nobil, principe, cancelar al regelui Egiptului de Jos, prieten unic iubit”; la acestea se adaugă în mod constant altele două, „al patrulea profet al lui Amon și principe al Orașului”, unul religios, celălalt cu caracter civil. Analizînd aceste titluri, ne frapază faptul că un personaj de rangul lui Montuemhat deținea o funcție religioasă atît de modestă precum cea de „al patrulea profet al lui Amon”; putem presupune că în acea vreme funcțiile religioase erau atît de puțin prețuite, încît „principele Orașului” nu avea nici un interes să se împodobească cu o altă funcție religioasă – dar se poate și ca el să fi fost *mai întîi* „al patrulea profet al lui Amon” și abia *după aceea* să fi devenit „principele Orașului”. Primul titlu ar fi în acest caz amintirea fazei inițiale a carierei sale ecleziastice, pe baza căreia s-a dezvoltat ulterior cea civilă, dar care nu a fost abandonată cu totul, poate din motive de oportunitate politică; de altfel, același Montuemhat avea și funcția de „suprintendent

al profeților tuturor zeilor din Egiptul de Sus”, care îi dădea putere de control asupra tuturor preoților din Egiptul de miazăzi.

Ce grad de complexitate – dar și de emfază – putea atinge o carieră sacerdotală legată inextricabil de funcții civile și fragmente de autobiografie ideală ne demonstrează titlul unui personaj egiptean pe nume Padineit, care a trăit în timpul dinastiei a XXX-a (380-342 î.Hr.) și al cărui mormânt a fost descoperit la Saqqara. În inscripțiile de pe sarcofagul său el se definește astfel:

Credinciosul lui Ptah-Sokaris-Osiris, mare zeu care se află în Shetat [și al lui] Osiris care cîrmuiește Apusul, zeu, mare domn la Rosetau, nobilul, principele, prietenul unic, cel iubit, cel cu mare cunoaștere, cel ce-și ascunde gîndul, lipsit de ușurătate, cel care ascultă petițiile celor ce fac petiții, cel care este mai chibzuit în vorbe decît orice seamăn al său, cel ce nu arată blîndețe față de nobilii și de puternicii săi, cel ce este lăudat de zei, cel care are mereu un bun renume în temple, cel ce face lucruri folositoare pentru toți, cel care îndrumă cu laudele sale pe cel ce se supune, responsabil al domeniilor, mai-marele celor cinci, responsabil cu pacea întregului pămînt, cel ce judecă țările străine ca și Egiptul, ochii regelui Egiptului de Sus, urechile regelui Egiptului de Jos, confident al lui Horus în palatul său, tată divin și iubit al zeului, preot-*sem*, profet al lui Ptah și slujitor al lui Horus *ur-uagety*, preot-*ueb* al zeilor, [...] profet al lui Horus *menekh-ib*, profet al lui Bastet, doamnă de Anekh-taui a lui Hutka-Ptah, profet al [...] care cîrmuiește Scen-su, profet al lui [Osiris] *mer-itef* în templul lui Hathor, doamna de Mefekat, profet al lui Osiris *res-udja* și al lui Seshat cea mare care stăpînește capela de la Pe și Dep, profet al statuilor fiului lui Ra, Amasis, de la Pe și Dep, mai-marele primei luni și a celei de-a treia *phylè* de la Pe și Dep, profet al lui Atum care cîrmuiește la Mer, profet locțiitor al lui Horus de la Pe și Dep, al lui Uadjet și al zeilor de la Pe și Dep, mare guvernator al Neteret și profet al lui Horus la Pe, guvernatorul orașului, judecătorul porții și vizirul Padineit...

Asemenea secvențe ample nu sînt deloc rare în epoca tîrzie și demonstrează cum anumite cariere politice (ca aceea a lui Padineit, care devine vizir) sînt solid clădite pe cariere eclesiastice anterioare, din care par să se nască, deși raporturile dintre aceste cariere rămîn să fie lămurite.

Titlaturile preoților și cele ale funcționarilor care au deținut și funcții sacerdotale constituie, după cum s-a văzut, surse prețioase, care ne ajută să reconstituim tabloul structurilor ierarhice ale clerului și administrației civile și să trasăm liniile topografiei religioase a anumitor regiuni ale Egiptului antic. Dar, din alte puncte de vedere, aceste surse sînt insuficiente și ne dezamăgesc; ele redau scheletul unei structuri lipsite de elementele biografice care ne-ar permite să reconstruim statutul preotului în societatea egipteană și să verificăm, prin urmare, în ce măsură viziunea scriitorilor clasici corespunde realității istorice a epocilor precedente.

Autobiografiile nu lipsesc; este bine cunoscut faptul că în toate perioadele istoriei egiptene autobiografia a constituit un gen literar practicat pe scară largă. Asemenea tuturor genurilor literare, ea avea propriile reguli și convenții și se exprima într-un limbaj cuprinzând numeroase formule, ce reflecta concepțiile morale și viziunea asupra lumii din epoca respectivă mai mult decât evenimentele biografice și parcursul spiritual al celui care-și povestea viața. În cel mai bun caz, ceea ce ne-a parvenit este un portret puternic idealizat, schițat cu ajutorul unor *topoi* comuni altor mii de contemporani; în cel mai rău caz, este vorba de formule golite de sens, care cel mult indică o aspirație spirituală către o ierarhie de valori general acceptată.

Strînsa împletire a funcțiilor religioase cu cele civile nu ne permite să hotărîm cînd anume autorii acestor pagini autoelogiative se referă la unele sau la celelalte; este foarte probabil că în majoritatea cazurilor, acest lucru era irelevant pentru egipteni și că o distincție între cele două medii, destul de clară pentru noi, nu era deloc așa pentru ei – cel puțin în sensul că o separare a vieții religioase de cea civilă nu era înțeleasă în aceiași termeni în care o înțelegem noi, înainte de faza finală a civilizației egiptene.

În această situație, figura preotului poate dobîndi conotații istorice precise doar prin intermediul descrierii funcțiilor pe care el le exercita în cadrul structurilor religioase și datorită puținelor documente literare și non-literare aparținînd clerului și care acționează concret în istoria epocii respective. Trebuie să subliniem că natura specială a surselor de care dispunem face dificilă trasarea liniilor de dezvoltare istorică a clerului egiptean, astfel încît de cele mai multe ori se vorbește despre cler ca despre o realitate în mod constant egală cu sine și care în decursul timpului a suferit doar schimbări minore, fiind aproape lipsită de conotații cronologice. Chiar dacă admitem că, din cauza conservatorismului societății egiptene – care, oricum ar trebui interpretat, rămîne un fapt sigur în istoria ei –, această realitate s-a schimbat prea puțin în decursul mileniilor, fără îndoială că acest mod de a privi lucrurile trebuie pus pe seama caracterului extrem de reticent al documentației de care dispunem.

Putem găsi un exemplu în pasajul din Herodot citat anterior, unde se afirmă clar caracterul ereditar al funcțiilor sacerdotale în Egiptul antic: „...dacă moare vreunul [vreun preot] – afirmă istoricul grec –, este ales în loc fiul său”. În termenii în care ne-a fost transmisă, informația este probabil valabilă pentru perioada cînd Herodot a vizitat Egiptul; în plus, caracterul ereditar al funcțiilor religioase este un fapt sigur în epoca greco-romană în general, ceea ce justifică pînă la un anumit punct imaginea – cu siguranță falsă sub alte aspecte – a unei țări divizate în clase ce nu comunicau între ele. Problema este de a afla care era situația în epocile anterioare și cînd a început acea sclerizare progresivă a structurilor sociale ce a dus la transmiterea ereditară a funcțiilor.

Știm cu siguranță că intrarea în rîndul clerului putea avea loc, teoretic, doar prin numirea de către suveran (sau de către un delegat al acestuia) și că, de altfel, în societatea egipteană existase dintotdeauna tendința de a lăsa moștenire funcțiile, religioase sau nu. În autobiografiile preoților și funcționarilor este mereu prezentă urarea ca fiul să poată ocupa funcția care îi aparținuse tatălui său, cînd acesta își termina serviciul; fără îndoială că această tendință de a lăsa moștenire funcțiile, menținîndu-le în cadrul aceleiași familii, putea fi zădărnicită de intervenția personală a suveranului, care în anumite cazuri lua asupra sa numirea preotului (de obicei de rang mai înalt), din motive de ordin practic – de exemplu, pentru a recompensa cu un venit bogat un funcționar devotat sau din motive de ordin politic general, cum ar fi necesitatea de a ține sub control clerul unui templu deosebit de important.

Acest tablou, impecabil din punct de vedere formal, se complică datorită faptului – de asemenea dovedit – că în anumite cazuri, moștenitorii puteau revendica (și de fapt chiar revendicau) funcții sacerdotale pe care tatăl sau strămoșii lor le deținuseră și care le fuseseră sustrate în mod nelegitim de persoane aflate în afara succesiunii ereditare; toate acestea demonstrează că, într-un anumit moment istoric, situația de fapt care permitea transmiterea ereditară a funcțiilor și care avea ca limită unică intervenția corectivă a suveranului s-a transformat într-o situație de drept, în care este posibil ca faraonul să nu fi putut interveni decît ca judecător, pentru a restabili în ultimă instanță drepturile moștenitorilor legitimi, care fuseseră încălcate. Starea izvoarelor nu ne permite totuși să considerăm sigură această reconstituire și nici să formulăm o cronologie plauzibilă, deoarece aceasta se bazează pe dovezi indirecte și situate practic în afara unui tablou cronologic demn de luat în seamă, cel puțin în ceea ce privește epoca greco-romană.

Pentru a înțelege rolul și funcțiile exercitate de preot în cadrul societății din care făcea parte, trebuie să ținem cont de cîteva dintre caracteristicile generale ale religiei, de poziția suveranului în interiorul acesteia și de structura socială a țării.

Observația lui Herodot că în Egipt nu exista cîte un preot pentru fiecare zeu, ci că, dimpotrivă, existau mai mulți, iar dintre aceștia unul singur era șef, surprinde foarte precis una dintre caracteristicile esențiale ale organizării clerului în Egiptul antic, tocmai pentru că ea contrasta evident cu situația din lumea elenă.

În momentul în care intra în serviciul unei divinități, preotul egiptean devenea o parte a unei structuri organizate conform unei ierarhii rigide, în vîrfurile căreia se afla un „mare preot”; funcția sa avea denumiri diferite, după locuri și divinități – dar, în orice caz, nu reprezenta punctul final. Cariera preotului putea să înceapă dintr-un punct oarecare al structurii ierarhice: de la nivelul cel mai de jos, de exemplu, trecînd

rînd pe rînd prin cele intermediare, pentru a ajunge în vîrf, sau de la oricare dintre nivelurile intermediare, ori chiar de la cel mai înalt.

Oricare ar fi fost în realitate destinul preotului ce intra în această structură – fie că parcurgea toate treptele și ajungea în vîrf, fie că rămînea toată viața în partea inferioară a ierarhiei sau la unul dintre nivelurile intermediare –, privit din exterior, clerul se prezenta ca o structură desăvîrșită și complet autonomă față de oricare alta. Astfel, orice templu, indiferent dacă era mare sau mic, reprezenta, din punct de vedere organizatoric, un soi de biserică autocefală, fără nici o subordonare ierarhică față de alte sectoare ale clerului, cu excepția cazului în care acest lucru era prevăzut în mod expres și, ca să spunem așa, codificat.

Prin urmare, nu putem vorbi în nici un caz despre *un sacerdoțiu* în Egiptul antic, ci despre *sacerdoții*, fiecare fiind complet independent de celelalte; nu are deci nici un sens – nici din punctul de vedere istoric-religios, nici din cel al raporturilor politice – să prezentăm clerul egiptean ca pe o realitate distinctă și opusă puterii civile; cel mult există cazuri izolate în care o anumită parte a clerului s-a aflat în opoziție – sau în acord – cu puterea civilă. Cu alte cuvinte, în Egiptul antic nu a existat nimic asemănător cu ceea ce poate fi o Biserică în sensul modern al termenului și, prin urmare, nu a existat nimic asemănător cu conflictele dintre Biserică și statele naționale la care istoria lumii occidentale a fost în repetate rînduri martoră, sau cu un stat teocratic în care o doctrină religioasă poate deveni o practică politică a guvernului prin intermediul structurilor participante la conducerea statului.

În Egipt erai preot al unui zeu care constituia obiect de cult într-un anumit templu, situat într-o anumită localitate; acest fapt explică de ce în izvoarele egiptene titlurile sacerdotale erau întotdeauna însoțite de numele zeului la care se refereau și de ce indicațiile generice de tipul „preot”, fără alte mențiuni, erau mai degrabă rare. Desigur, puteai fi preot al mai multor divinități – adorate chiar în localități diferite –, dar aceasta indica doar apartenența simultană a aceleiași persoane la organizații sacerdotale paralele, lucru confirmat și de faptul că nivelul ierarhic atins putea fi diferit, în funcție de respectivele divinități, chiar dacă ele erau obiect de cult în interiorul aceluiași templu.

Această situație reflectă îndeaproape caracteristicile inițiale ale religiei egiptene și modalitățile dezvoltării ei istorice. În Egiptul antic, divinitățile nu erau organizate conform unui sistem ierarhic coerent: fiecare centru mai important avea divinitățile sale, fără legătură cu celelalte divinități din centrele vecine, cu care abia tîrziu s-au aflat în raporturi de sincretism sau de subordonare teologică, ce reflectă adesea situații cu caracter politic. De-a lungul întregii istorii a țării, divinitățile Egiptului antic au fost locale – în sensul că fiecare loc, oraș sau sat,

își avea divinitățile proprii, al căror cult data din cele mai îndepărate timpuri ale preistoriei și se dezvoltase paralel cu cel al divinităților din centrele vecine.

În diferitele faze ale agregării teritoriale care a dus, de-a lungul secolelor, la forme tot mai complexe de organizare statală, pînă la unirea întregii țări la începutul erei istorice, aproximativ în anul 3000 î.Hr., zeii ce făceau obiectul cultului în centrele izolate nu s-au dispus ierarhic, într-un raport de subordonare față de cei din centrele care constituiau, treptat, punctele de referință în procesul de realizare a unității naționale, ci, dimpotrivă, și-au menținut independența unii față de ceilalți. Astfel s-a constituit un sistem policentric care explică bine politeismul exagerat al religiei egiptene; în ultimă analiză, aceasta apare nu ca o explicație coerentă a universului în numele unui principiu de bază, ci ca sumă a unor religii paralele extraordinar de numeroase, a căror mulțime este abia temperată de reunirea zeilor în familii – triade alcătuite din mamă, tată și fiul/fiica perechii divine –, de speculațiile sincretice din marile centre de cultură religioasă și de predominarea divinităților dinastice pe întregul teritoriu al țării.

Pluralitatea centrelor religioase s-a tradus în evidenta pluralitate a sacerdoțiilor: prezența divinităților „imperiale”, care în anumite momente istorice au devenit divinități panegiptene inclusiv prin intermediul unei schimbări minore a sistemului în sens sincretic – cazul lui Amon-Ra, începînd cu dinastia a XVIII-a, este emblematic în această privință –, nu a modificat substanțial situația descrisă anterior, pentru că nu a produs sacerdoții „naționale”, ci doar o creștere, adesea uriașă, a importanței unui cler local – în cazul citat mai sus, a celui teban –, însoțită eventual de răspîndirea cultului respectivei divinități în alte centre, cu crearea altor culte locale specifice, cu alte sacerdoții, cu siguranță autonome față de cel inițial și paralele cu el.

Această situație de fragmentare extremă își găsește în realitate rezolvarea chiar în persoana suveranului. Din cele mai îndepărtate epoci ale istoriei egiptene, faraonul reunea în sine dubla calitate de rege al Egiptului de Sus și al Egiptului de Jos; procesul de unificare a Nordului cu Sudul își găsise, în zorii mileniului al III-lea î.Hr., punctul final într-un soi de uniune personală a celor două state în care era împărțită țara în perioada predinastică. Deși unificarea avusese loc o dată cu victoria militară a Sudului asupra Nordului, primul suveran din epoca dinastică – Menes din tradiția clasică, dar și din izvoarele egiptene – nu încorporase Nordul în regatul din Sud, ci reunise în persoana sa două coroane, prezentîndu-se drept cel în care se însumau calitățile de rege al Nordului și al Sudului.

Garanția indisolubilității legăturii dintre cele două regate este întărită prin transferarea persoanei suveranului din această lume în cea a zeilor. Oricît de mult s-ar pune sub semnul îndoielii – și pe bună

dreptate – caracterul divin al regalității faraonice, în mod sigur, cel puțin din punctul de vedere la dogmei, suveranul era considerat o divinitate investită *pro tempore* cu sarcina de a conduce Egiptul și destinată să se întoarcă, după moarte, în cer, de unde coborîse, și să se alăture fraților săi, devenind una dintre stelele nepieritoare și urmîndu-și astfel destinul de divinitate astrală.

Ca pârtaș la natura zeilor, el însuși zeu, suveranul avea cu aceștia un raport privilegiat, dacă nu exclusiv: el trebuia să asigure armonia dintre ordinea ce regla viața universului și lumea creată, Egiptul, a cărui guvernare îi fusese încredințată – guvernare exprimată de egipteni prin termenul *maat*, cuvînt cu multe semnificații, care în această accepțiune indica tocmai echilibrul dintre lumea vizibilă și supralumea stăpînită de zei.

Un element crucial al acestui acord era bunăvoința aglomeratei comunități a divinităților față de Egipt; era de datoria suveranului să asigure această bunăvoință față de țara pe care o guverna, prin acte de cult și prin aducerea de ofrande în temple. Aparținînd deopotrivă lumii oamenilor și celei a zeilor, suveranul era singurul autorizat să îndeplinească delicata sarcină, civilă și religioasă totodată, de a menține raporturile cu zeii și de a asigura protecția acestora asupra Egiptului. Prin urmare, el era singurul preot de care dispunea țara, singurul titular veritabil al funcției sacerdotale; prin natura sa, era marele preot al oricărei divinități – și, așa cum în persoana sa se însumau regalitatea din Sud și cea din Nord, tot astfel în el se realiza unitatea multitudinii de culte. Orice sacerdoțiu își găsea încununarea în persoana faraonului; de fapt, suveranul delega funcția sa marelui preot al comunității fiecărui templu, care nu era deci decît un simplu înlocuitor al regelui. Așa se explică de ce suveranul putea nu doar să numească, ci și să-i înlăture pe cei pe care îi numise în funcție, punînd eventual capăt transmiterii acesteia din tată în fiu.

Cultul era un privilegiu al suveranului, fapt demonstrat și de reprezentările incizate sau sculptate pe pereții templelor. În aceste reprezentări, raportul dintre lumea zeilor și cea a oamenilor este încredințat aproape exclusiv faraonului și, în proporție destul de mică, altor membri ai familiei regale, în primul rînd reginei; în scene care se repetă, cu foarte puține variații, în diferitele localități și în diferitele temple, regele îndeplinește actul de cult față de zei, le aduce diverse ofrande și primește în schimb protecția și bunăvoința lor, care se vor revărsa asupra întregului Egipt.

În epoca amarniană (1353-1336 î.Hr.), acest raport exclusiv dintre lumea divină și cea umană, al cărei interpret era suveranul, este accentuat prin eliminarea din monumentele private – cum sînt stelele și scenele figurate din morminte – a oricărui act de cult care nu îi are ca protagoniști pe suveran și pe ceilalți membri ai familiei sale, reafir-mînd în mod clar, și în plan figurativ, principiul conform căruia funcția sacerdotală era un privilegiu regal.

Schimbul și interferența continuă dintre lumea oamenilor și cea a zeilor, avându-l ca protagonist pe faraon, își află un fel de sublimare în reprezentările din templul de la Abu Simbel, care îl înfățișează pe Ramses al II-lea (1279-1213 î.Hr.) aducându-și ofrande sieși în calitate zeu, așezat, al patrulea, alături de triada căreia îi era închinat templul.

Totalitatea datelor de care dispunem demonstrează deci că sacerdoțiul era un privilegiu al suveranului și că reprezenta unul dintre aspectele sub care se realiza funcția regală – celălalt îl constituia guvernarea Egiptului –, ambele fiind atât de strâns unite, încât le putem considera pur și simplu fețele aceleiași medalii. Principiul delegării de către suveran a funcțiilor de cult preoților făcea ca membrii clerului să nu se deosebească prea mult de ceilalți funcționari ai statului, decât în domeniul specific al funcțiilor pe care le exercitau; și serviciul lor părea, din anumite puncte de vedere, unul civil, deoarece era exercitat pentru stat și de către stat, din a cărui structură ei făceau parte, la urma urmei, avînd rolul de specialiști. Acest fapt explică foarte clar de ce în anumite momente ale istoriei egiptene suveranul a încredințat templelor funcții economice importante. În aceste cazuri nu avem de-a face cu transferarea puterii statului unei structuri autonome față de el și opuse lui, ci de un simplu act organizatoric în interiorul structurilor statale.

Doar atunci cînd sacerdoțiul (sau, mai bine zis, *un* sacerdoțiu) va tinde să se suprapună peste puterea regală și să-i sustragă o parte din privilegii, sistemul va intra în criză și se va transforma, în timpul lui Amenophis al IV-lea/Akhenaton (1353-1336 î.Hr.), într-un conflict deschis și declarat între monarhie și clerul templului lui Amon-Ra din Teba, conflict în cadrul căruia asistăm la evenimente alternative, ce vor culmina cu urcarea pe tron, la sfîrșitul dinastiei a XX-a (1188-1069 î.Hr.), a lui Herihor, primul profet al lui Amon.

Deși important, acest conflict a constituit doar un episod al unei istorii multimilenare, în care funcția suveranului ca unica autoritate legitimată să mențină raportul cu lumea zeilor fusese pusă serios în discuție.

Templul era locul privilegiat în care se desfășura funcția sacerdotală. În calitate sa de delegat al suveranului, de specialist în relațiile cu divinitatea, preotul nu se considera astfel decât în interiorul templului; se pare că în afara acestuia nu i se cerea o anumită conduită de viață și că nu era supus nici unor constrîngerii privitoare, de exemplu, la casa ori îmbrăcămintea sa; pe de altă parte, faptul că aparținea unei organizații sacerdotale nu implica în mod necesar o pregătire teologică specifică sau un noviciat efectuat în sensul unei purificări morale progresive.

Caracterul de *serviciu* al sacerdoțiului egiptean îi excludea pe cei implicați în activități care nu erau strîns legate de acesta; faima de a stăpîni o știință rafinată și, sub anumite aspecte, misterioasă și de a fi

atins un control deplin al pasiunilor – ce se traducea și în demnitatea comportamentului exterior, exprimată în termeni de adîncă admirație în textele scriitorilor clasici – este rodul unor împrejurări din epoca tîrzie, maturate în ultimele perioade ale Egiptului faraonilor sau în epoca ptolemaică și în cea romană, dar nu reflectă, cel puțin din cîte ne dăm seama din documentele de care dispunem, situația din epocile precedente, cînd preotul putea fi un om de un înalt perstigiu moral și capabil de elevate speculații de ordin teologic, fără ca aceasta să se datoreze neapărat faptului că se afla în serviciul unei divinități.

Caracterul temporar a cel puțin unei părți din funcțiile religioase și lipsa exclusivității – în sensul că aceeași persoană putea cumula funcții sacerdotale și funcții administrative civile – făceau ca preotul să nu fie destinat unei vieți separate de cea obișnuită a celorlalți egipteni, iar statutul religios și statutul laic, ca să ne exprimăm în termeni moderni, constituiau situații deschise și perfect interschimbabile, astfel încît era posibil să se treacă de la una la cealaltă fără nici o dificultate. Cînd se retrăgea din funcție și reîntra în cotidianul vieții civile, preotul egiptean nu trebuia să se deosebească prin nimic de mulțimea pestriță a funcționarilor de rang mai mult sau mai puțin înalt și cu mai mult sau mai puțin prestigiu.

Prin urmare, activitatea desfășurată în cadrul templului îl califica pe preot ca atare și înșăși structura edificiilor condiționa oarecum natura actelor de cult ce aveau loc în interiorul lor.

Templul egiptean – așa cum îl cunoaștem începînd cu mileniul al II-lea pînă în epoca ptolemaică și în cea romană – este un edificiu cu o structură standard, care în general nu ține cont de dimensiunile lui: indiferent dacă este mare (uneori foarte mare) sau mic, el conține aceleași elemente, ce se succedă conform unei scheme cu puține posibilități de variație. Templul se găsește în interiorul unei zone vaste, delimitate de un zid împrejmuitor din cărămizi crude, adesea de dimensiuni impunătoare, care putea cuprinde și alte edificii de cult de importanță mai mică și cîteva alte construcții, și ele din cărămizi crude, unde se aflau „serviciile”, depozite și case pentru preoți și ceilalți responsabili ai cultului, pentru paznici și personalul administrativ.

Templul propriu-zis se dezvolta mai ales în lungime, avînd o structură „telescopică”; trecînd de la o secțiune la alta, se înregistra o coborîre treptată a tavanului și o ușoară dar sesizabilă înălțare a podelei și se ajungea în capelă, unde se afla tabernaculul în care se păstra imaginea divinității căreia îi era închinat templul. Consecința cea mai relevantă a acestei structuri era aceea că, pe măsură ce înaintai în templu, după ce intrai pe poarta monumentală care se deschidea în dreptul primului pilon, treceai de la lumina puternică a soarelui din curtea deschisă în penumbra sălii hipostile și în întunericul tot mai adînc în care erau cufundate *sancta sanctorum* și, eventual, încăperile din jurul său.

Prin însăși natura ei, o structură de acest gen este destinată unui cult rezervat doar preoților, excluzându-i aproape complet pe credincioși. Templul era casa unde se păstra imaginea în care un zeu binevoia să se manifeste și nu era destinat să primească pe altcineva decât pe cei responsabili de cultul său. Văzut din exterior, împrejmuț de un zid impunător și marcat de acele mari bariere din piatră care sînt pilonii, templul egiptean prezintă multe elemente comune cu o fortificație: în interiorul lui locuiau divinitatea căreia îi era închinat și familia acesteia; divinitatea era apărată astfel atît de forțele ostile care ar fi încercat eventual să o atace, cît și de privirile indiscrete ale celor care nu se aflau în serviciul său. Templul reprezenta casa zeului, nu a credincioșilor săi – care, de regulă, erau excluși de la contemplarea statuii divine. Zeul era cel care, în anumite ocazii, cum ar fi sărbătorile sau procesiunile periodice, își părăsea temporar casa și se arăta credincioșilor.

În aceste condiții, este evident că accesul în templu era rezervat doar personalului specializat – preoții și cei responsabili de serviciile auxiliare –, toți ceilalți fiind excluși din locul sacru, unde puteau intra doar în anumite împrejurări. Preotul însuși nu putea începe serviciul divin decât în anumite condiții: accesul la *sancta sanctorum* era permis numai după ce se supunea anumitor prescripții rituale, dintre care prima era purificarea propriei persoane.

O excepție de la tabloul schițat anterior – templul, casă a divinității și loc în care de la lumina puternică înaintezi către întuneric, ce anunță prezența divinului – o constituiau templele solare, adică templele în care era adorat Soarele, considerat în fizicitatea sa de astru ce strălucește în înaltul cerului. Este evident că adorarea Soarelui într-un templu tradițional, cum este cel descris mai sus, unde întunericul constituia mijlocul care făcea posibilă întâlnirea dintre oficanți și zeul lor, nu ar fi avut nici un sens: zeul-soare străbate cerul în fiecare zi și toți oamenii îl pot vedea, nu numai preoții responsabili de cultul său. Forma în care el li se arată oamenilor – și face acest lucru zilnic – este plinătatea luminii diurne:

Tu te înalți frumos la orizont,
Aton viu, ce ai dat naștere vieții,
iar cînd răsari la orizontul oriental
umpli tot pămîntul cu frumusețea ta;
tu ești frumos, mare, strălucitor, stăpîn al tuturor ținuturilor,

cînta faraonul Amenophis al IV-lea/Akhenaton, adresîndu-se zeului său, Aton, care nu era decât una dintre formele pe care soarele le putea lua în concepția egiptenilor, discul solar văzut în fizicitatea sa de astru luminos pe cer, în punctul cel mai înalt al parcursului său celest. Templul solar trebuia să aibă o structură complet diferită de cea a templelor destinate cultului altor divinități: o curte amplă, deschisă, în centrul căreia se afla un altar pe care erau depuse ofrandele aduse divinității și unde se putea găsi și un simbol solar, cum era obeliscul.

La Akhetaton, capitala lui Akhenaton, care se ridica pe locul actualei Tell el-Amarna, găsim o splendidă structură de acest fel. Templul lui Aton are planul simplu, descris mai sus, fără obeliscul care se găsea în schimb în templele solare din timpul dinastiei a V-a de la Abu Ghurab, lângă Saqqara. Avem reprezentări care îl înfățișează pe suveran oficiind personal ceremoniile cultului divin, reafirmînd astfel în mod solemn că sacerdoțiul este în primul rînd o funcție rezervată faraonului. Trebuie să admitem însă că, în cazul templelor construite în afara capitalei, Amenophis al IV-lea/Akhenaton își delega funcțiile preoților aflați în fruntea acestora.

După cum am văzut anterior, să aparții clerului unei divinități înseamnă să intri într-o ierarhie, despre a cărei structură sîntem relativ bine informați, cel puțin în privința templelor mai importante. În cazul celorlalte, de dimensiuni mai mici, diferite indicii, reprezentate mai ales de titulaturile personajelor care au deținut funcții sacerdotale, demonstrează că acestea aveau o organizare asemănătoare cu cea a templelor mari, de care se deosebeau nu printr-o structură diferită a clerului, ci în special prin numărul membrilor acestuia.

În cadrul personalului numeros care presta servicii în templu, trebuie făcută în primul rînd o distincție între cei aparținînd ierarhiei sacerdotale propriu-zise, „preoții”, și cei care constituiau personalul administrativ și tehnic al templului, organizați la rîndul lor într-o structură paralelă: din cîte ne putem da seama din documentele de care dispunem, era vorba de două structuri deschise, în sensul că apartenența la una dintre ele nu excludea apartenența la cealaltă. Cu alte cuvinte, în același om se puteau reuni cele două calități – de preot și funcționar administrativ; în orice caz, trecerea de o carieră la cealaltă părea să fie un fapt normal, poate și pentru că distincția pe care noi o facem între ele este oarecum artificială, fiind vorba de servicii prestate pentru divinitate – unul în cadrul ritualului religios, celălalt prin administrarea bunurilor ce aparțineau zeului și permiteau funcționarea templului său.

În cadrul ierarhiei sacerdotale propriu-zise trebuie să facem o distincție netă între clerul superior, responsabil de cult și căruia i se încredințau funcții de conducere și disciplinare, și cel inferior, care deținea doar funcții auxiliare; un aspect comun îl reprezenta necesitatea purificării rituale, calitatea de *ueb* (*w'b*), „pur”, care constituia conotația cea mai autentică, adevăratul numitor comun al diferitelor funcții sacerdotale; nu întîmplător în limba coptă cuvîntul *oueb*, derivat din aceeași rădăcină, îl indica pe „preotul” creștin.

În vîrfurile structurii sacerdotale a templului se afla „primul profet”, a cărui importanță era direct proporțională cu cea a zeului său: primul profet al unor divinități precum Amon, Ptah sau Ra era un personaj de rang superior, care, pe lângă prestigiul religios al funcției, avea, cel puțin în anumite perioade, o importanță politică de prim ordin,

ajungînd chiar, după cum am văzut în cazul marelui preot al lui Amon-Ra la Teba, să constituie un soi de opoziție față de puterea politică personificată de suveran. Sintagma „primul profet” traduce, conform terminologiei improprie a izvoarelor grecești, expresia egipteană *hm-nṯr tpy*, „primul slujitor al zeului”, ce redă mult mai bine rolul de *serviciu*, pe care l-am subliniat în repetate rînduri, ca o caracteristică a sacerdoțiului egiptean; expresia „mare preot” utilizată de noi, deși nu o reflectă întocmai pe cea egipteană, este mai aproape de realitate.

Primul profet al anumitor divinități era desemnat cu ajutorul unor expresii ce reflectau nu atît poziția sa în cadrul ierarhiei, cît mai ales funcția pe care o exercitase, adesea în vremuri îndepărtate, în cadrul cultului zeului. Dacă puternicul șef al clerului lui Amon din Teba avea titlul simplu de „prim profet al lui Amon”, marele preot de la Heliopolis era desemnat ca „mai-marele viziunilor lui Ra”, ce făcea aluzie la privilegiul său de a avea viziunea directă a zeului, în timp ce marele preot al lui Ptah din Memphis, egalul său ca rang și importanță istorico-religioasă, avea curiosul titlu de „mai-mare al meșteșugarilor”, pentru că artele se aflau sub protecția zeului-demiurg Ptah, iar templul său era considerat un fel de atelier în care preoții erau „meșteșugarii” și marele preot era, prin urmare, mai-marele meșteșugarilor. În alte cazuri, marele preot era desemnat cu ajutorul unui epitet aparținînd divinității al cărei servitor era și care trecea deci de la zeu la preotul acestuia; de exemplu, celebrul Potasimt din Pharbaithos, un important general care a luptat în timpul domniei lui Psammetic al II-lea (595-589 î.Hr.), purta titlul sacerdotal de „mare luptător, domn al triumfului”, care era de fapt un simplu epitet al zeului Hormerti, divinitate specifică orașului său de origine.

Urmînd ordinea ierarhică de sus în jos, sub primul profet se găsesc cel de-al doilea, cel de-al treilea și cel de-al patrulea profet; nu știm exact prin ce anume se diferențiau funcțiile lor de cele ale marelui preot, deși este foarte probabil ca al doilea profet să fi fost locțiitorul acestuia. Este sigur faptul că fiecare dintre aceste funcții era încredințată unui singur titular; cu alte cuvinte, era vorba de sacerdoții individuale, nu de organisme colective. Al doilea profet, cel de-al treilea și cel de-al patrulea aveau, probabil, funcții de conducere care le completeau pe cele ale marelui preot; chiar și rangul cel mai de jos, „al patrulea profet”, avea o anumită importanță, dacă faimosul Montuemhat – care, după cum am văzut, a exercitat funcții asemănătoare cu cele ale regelui în noma tebană în timpul dinastiilor XXV-XXVI – se împodobește cu titlurile de „al patrulea profet al lui Amon și principe al orașului [=Teba]”. Această alăturare singulară a unui titlu sacerdotal aflat abia pe locul al patrulea în ierarhia sacerdotală și a unei funcții civile atît de importante indică, pe de o parte, așa cum am arătat mai sus, faptul că clerul lui Amon pierduse mult din influența pe care o avea asupra

puterii politice, iar pe de altă parte confirmă că al patrulea profet își păstra, probabil, un anumit prestigiu, pentru că este de neconceput ca un personaj de rangul lui Montuemhat să se fi mulțumit cu o funcție religioasă excesiv de modestă.

Sub aceștia se afla categoria preoților obișnuiți, în egipteană *hmw-ntr*, „slujitorii zeului”, al căror număr putea fi destul de mare și varia, desigur, în funcție de dimensiunile și importanța templului. Preoții erau organizați în grupuri pe care le vom denumi cu termenul grecesc *phylai*, în număr de patru pînă în epoca ptolemaică, atunci cînd li se adaugă un al cincilea. Spre deosebire de nivelurile superioare ale ierarhiei, era vorba de preoți care prestau servicii în schimburi cu durată de o lună, astfel încît, ținînd cont că așa-numitele *phylai* erau în număr de patru, fiecare îndeplinea serviciul divin doar de trei ori pe an. Probabil că atunci cînd acele *phylai* au devenit cinci a avut loc o reorganizare generală a schimburilor, foarte posibil în sensul reducerii lor.

În fruntea acestei categorii de preoți se găsea un „supraintendent al profeților”, care deținea, evident, funcții de conducere; nu știm care erau raporturile sale cu primul profet; în orice caz, era ajutat de un „inspector al profeților”, ale cărui funcții sînt suficient lămurite chiar de titlul său, și de un „profet supleant”, desigur un „adjunct” care intra în serviciu în cazul în care titularul nu putea să o facă. Fiecare dintre așa-numitele *phylai* avea un șef, un „mai-mare al *phylè*” sau, ca să ne exprimăm în maniera grecească, un „filarh”.

Imediat după profeți venea un grup de preoți care aveau numele de „tatăl zeului” și ale căror funcții sînt greu de definit; singura informație sigură este că și această categorie aparținea nivelului celui mai înalt al clerului egiptean, după cum demonstrează numeroase enumerări de funcții religioase în care „tații zeului” sînt menționați în mod constant după profeți. Și titlul de „responsabil al misterelor” se referă la un preot de rang înalt – dar, ca și în cazul precedent, nu putem spune ce rol avea el în ierarhia sacerdotală; printre ipotezele formulate se numără și aceea că s-ar fi ocupat de ceremoniile care trebuiau celebrate în fața unor grupuri restrînse de preoți sau chiar în prezența suveranului, atunci cînd acesta vizita un templu și, prin urmare, participă la ritualurile care se desfășurau acolo.

Venea apoi lungul șir al preoților de rang inferior. Dintre aceștia, grupul cel mai numeros îl constituiau „preoții-ueb”, adică „preoții puri”, caracterizați doar prin faptul că îndepliniseră purificarea rituală, organizați și ei, ca și profeții, în patru *phylai*, atunci cînd numărul lor era destul de mare pentru a permite acest lucru. Există, cu siguranță, o ierarhie și în cazul acestor preoți; lor le reveneau o serie de sarcini care nu erau legate de cultul propriu-zis și care puteau include activitățile cele mai diferite, adesea cu caracter practic, cum era aceea de a purta barca divină în timpul procesiunilor, dar care presupuneau un minimum de cunoștințe rituale.

În acest sector al ierarhiei se aflau „preoții lectori”, cărora le era încredințată citirea textelor sacre în timpul ceremoniilor religioase și care uneori adăugau la titlul de „lector” pe acela de „mag” (*ḥry-tp* în egipteană), fapt ce demonstrează legătura strânsă existentă între cele două funcții. „Preotul lector și mag” avea un rol care într-o asemenea situație putea fi relevant. Pentru a înțelege importanța pe care un „preot lector și mag” putea ajunge să o aibă în societatea egipteană este de ajuns să amintim că cel mai mare mormînt din întreaga necropolă tebană a fost construit pentru un anume Petamenophis, care, la începutul dinastiei a XXVI-a (664-525 î.Hr.), a deținut această funcție la curte.

Seria funcțiilor inferioare putea cuprinde, de asemenea, preoți ale căror funcții nu pot fi bine definite, cum sînt cei pe care îi numim *pastophòroi*, cărora le revenea sarcina de a duce obiectele necesare cultului, sau cei însărcinați să aleagă animalele destinate sacrificării și să le ucidă, sau, în fine, acei *onirocritai*, cărora le era încredințată interpretarea viselor.

Acest șir pestriț era încheiat de așa-numiții orologi, care aveau, probabil, sarcina de a stabili, prin intermediul observației astronomice, momentul exact în care trebuiau să înceapă actele de cult, și așa-numiții *horoskòpoi*, a căror sarcină specifică era de a identifica în calendar zilele faste și pe cele nefaste.

Clerul despre care am vorbit pînă acum este format exclusiv din bărbați; este sigur însă că în Egiptul antic a existat, încă din cele mai vechi timpuri, și un cler format din femei, care nu a avut însă, cu unele excepții sporadice, o importanță comparabilă cu aceea a clerului bărbătesc și în legătură cu care sîntem mai puțin informați. Pentru a folosi o formulă cuprinzătoare, putem spune că în templele egiptene femeile aveau o funcție comparabilă *grosso modo* cu aceea a personalului specializat, fie că le erau rezervate sarcini tipic feminine, fie că desfășurau activități ce implicau o specializare.

Sub cel dintîi aspect, clerul feminin tipic era acela care lua numele de „soția zeului”, ce desemna o preoteasă consacrată uniunii cu divinitatea, evident masculină, care locuia în templu. În epoca tîrzie, „soția zeului” a avut la Teba o importanță egală și, în anumite momente, chiar mai mare decît cea a „primului profet al lui Amon”, astfel încît această funcție era rezervată numai fiicelor suveranilor: sosirea la Teba, în 656 î.Hr., a fiicei lui Psammetic I, Nitocris, care aducea cu sine un bogat cortegiu de funcționari saiți și urma să fie acceptată ca succesoare a preotesei în funcție, Shapenupet a II-a, a reprezentat unul dintre cele mai memorabile evenimente ale istoriei egiptene din epoca dinastiei a XXVI-a. Sarcinile „soției” mergeau deci cu mult dincolo de uniunea mistică cu zeul său, implicînd interese politice și economice mult mai concrete, după cum demonstrează mulțimea de funcționari aflați în serviciul acestor principese.

În afară de „soție”, în templu putea exista și un harem format din „concubinele” zeului. Din acest punct de vedere, există un paralelism evident între structurile templului și cele ale palatului regal: și faraonul avea o soție și un harem. Trebuie să precizăm însă că în Egiptul antic nu există nimic asemănător prostituției sacre: legătura dintre soție și concubine, pe de o parte, și cea dintre soție și zeu, pe de altă parte, se realizau exclusiv în plan spiritual, deoarece interdicția de a avea raporturi sexuale în temple era absolută și nu admitea excepții, fapt confirmat și de mărturia lui Herodot, care observă: „...și la Teba [...] o femeie [=soția zeului] își petrece noaptea în templul lui Zeus tebanul [=Amon], și se zice că [...] nu are nici un fel de legături cu vreun bărbat” (1, 182)⁵.

Funcțiile specializate care par să fie în mare parte rezervate personalului feminin erau cele legate de muzică, ce deținea un loc important în ceremoniile religioase; în toate epocile istoriei egiptene este atestată existența dansatoarelor, cântărețelor și muzicienelor, și nu puține femei din înalta societate, soțiile unor preoți importanți sau ale unor înalți funcționari, aparțineau acestor categorii.

Dacă sacerdoțiile diferitelor temple constituiau entități închise în sine, fiecare dintre ele fiind independentă de celelalte, există indicii care demonstrează că se cunoșteau anumite forme de colaborare între diverse sectoare ale clerului și că exista probabil o structură „națională” minimă care coordona activitățile lor. Într-adevăr, știm că în anumite situații preoții unui templu se reuneau în sinod – sînt atestate și sinoade de dimensiuni mai mari, cuprinzînd mai multe sacerdoții, dacă nu toate sacerdoțiile egiptene.

În plus, faptul că exista o funcție de „mai-mare al profeților tuturor zeilor din miazăzi” și o funcție de „mai-mare al profeților din miază-noapte și din miazăzi” ne face să credem că în Egipt exista ceva asemănător cu un minister al cultului, chiar dacă importanța sa reală rămîne necunoscută.

De asemenea, templul egiptean constituia punctul de referință a numeroase activități economice. El trebuia să dispună de mijloacele necesare funcționării sale; pentru aceasta, avea un fel de înzestrare alcătuită din vaste proprietăți de teren, cu ale căror venituri se puteau acoperi în primul rînd cheltuielile legate de personal. Trebuie să se țină seama de faptul că serviciile sacerdotale nu se prestau gratuit, ci comportau venituri menite să le facă atractive, din moment ce unii au încercat să le lase moștenire, iar pentru deținerea lor au izbucnit interminabile dispute judiciare.

La acestea se adăugau cheltuielile pentru ceremoniile religioase – cum erau cele pentru ofrandele (vegetale și animale) care se aduceau

5. Herodot, *Istoriei*, ed.cit., cartea I, p. 299 (n.t.).

divinității – și pentru întreținerea templului; cele din urmă puteau fi legate de curățenie și de restaurarea construcțiilor din interiorul zidului sacru sau de cumpărarea și înlocuirea mobilierului și a obiectelor de cult.

Toate aceste activități – și în primul rând administrarea bunurilor aflate în proprietatea templului – implicau o mulțime de funcționari, ordonați în structuri ierarhice rigide și care trebuiau să producă un număr imens de documente administrative și de contabilitate; aceștia constituiau personalul civil al templului, care, deși în principiu era exclus de la funcțiile sacerdotale, putea exercita un rol deosebit de important în interiorul templului, datorită funcțiilor delicate cu care era investit, în special în templele ce administrau averi mari.

Funcția de bază a preotului egiptean era așadar serviciul divin. Pentru a fi admis în serviciul divin trebuiau îndeplinite anumite condiții de curățenie rituală, referitoare la însăși persoana preotului și care se realizau prin abluțiunile care se făceau în lacul sacru și prin epilarea completă a corpului. În plus, preotul era obligat să poarte veșminte de în (lîna era cu desăvîrșire interzisă), să-și protejeze picioarele cu sandale și să respecte anumite tabuuri sexuale și alimentare. Menționăm că este improbabil să fi existat tabuuri generalizate pentru întregul Egipt. Preoții nu trebuiau să mănînce carnea anumitor animale și chiar anumite legume. Să ne amintim cuvintele disprețuitoare cu care Juvenal le reproșa nu doar faptul că adora animalele, dar și că se abțineau, din motive religioase, să muște dintr-un praz sau o ceapă. În realitate, existau tabuuri alimentare, dar se limitau la animalele și plantele în care se manifesta o anumită divinitate și se refereau deci la credințioșii și la clerul acestora; prin urmare, aveau un caracter local și nu erau valabile în afara orașului sau a nomei în care se adora zeul respectiv. Probabil că numai în persoana suveranului, preot suprem în care se întâlneau toate sacerdoțiile, se însumau toate tabuurile și toate interdicțiile alimentare: puritatea sa trebuia să fie absolută și să se extindă la orice cult la țării.

Templul era casa zeului, a cărui prezență era simțită ca un fapt real ce se manifesta prin intermediul statuii aflate în *sancta sanctorum*: prin urmare, cultul era alcătuit dintr-o întreagă serie de acte constînd în esență în îngrijirea fizică a statuii.

Ritualul cultului divin zilnic trecea prin anumite faze, aceleași în toate templele egiptene; diferențele puteau consta în bogăția ofrandelor aduse divinității, în numărul oficianților și, în definitiv, în fastul – mai mare sau mai mic – al întregii ceremonii. Faza inițială a cultului matinal prevedea pregătirea ofrandelor animale și vegetale ce trebuiau aduse zeului și formarea unui soi de procesiune – alcătuită din preoții de serviciu în ziua respectivă – care le ducea în interiorul templului; aceștia avuseseră grijă să facă abluțiunile destinate să le asigure puritatea, indispensabilă pentru îndeplinirea ceremoniei.

După ce ofrandele erau așezate pe altare și după ce erau purificate cum se cuvine, chiar în momentul când soarele apărea la orizont, preotul cel mai înalt în grad deschidea ușile sanctuarului, fiind acompaniat de cîntecele destinate să trezească divinitatea care locuia în templu. În acest moment începea faza cea mai importantă și mai solemnă: preotul pătrundea în întunericul din *sancta sanctorum*, abia luminată de făclii, și deschidea ușa tabernaculului în interiorul căruia se găsea statuia divinității; aceasta i se arăta astfel oficiantului, ce se bucura de privilegiul de a putea contempla idolul în care zeul său binevoia să se manifeste.

Atingerea statuei și recitarea unor rugăciuni precedau masa divină, alcătuită din ofrandele depuse înainte pe altare; savurarea lor efectivă era apoi „transmisă”, cum spuneau egiptenii, preoților și personalului de rang înalt al templului, care le foloseau pentru mesele lor zilnice. Divinitatea lua doar o parte care nu putea fi percepută cu ajutorul simțurilor; ceea ce rămînea, avînd o mai grea realitate materială, era destinat ființelor umane.

Faza următoare cuprindea îngrijirile care se acordau persoanei divinității, adică statuii sale, tratată ca și cum ar fi fost o ființă vie. Era spălată, machiată și îmbrăcată cu veșminte noi, care le înlocuiau pe cele purtate cu o zi în urmă. Este inutil să mai spunem că fiecare dintre aceste momente era marcat de prescripții rituale precise, cum ar fi aceea care prevedea oferirea a patru fișii de in de cea mai bună calitate și a patru vase de culori diferite, alb, albastru, verde și roșu. În anumite situații, zeul era împodobit cu bijuterii și cu alte obiecte simbolice legate de tipologia sa. În sfîrșit, tot prin grija preotului care deschisese naosul, statueta era unsă cu ulei și primea ofranda de grăunțe de sare și rășină. Acum ceremonia era încheiată și nu mai rămînea decît să se închidă din nou ușile tabernaculului și să se pună sigiliul, care urma să fie rupt a doua zi de dimineață. În timp ce se efectuau o serie de acte conclusive, ca libațiile cu apă și fumigațiile, întunericul învăluia din nou tabernaculul unde era păstrată statuia zeului.

Aceasta era, fără îndoială, partea cea mai importantă a ritualului zilnic – dar preoții aveau de lucru și în timpul zilei. Prima dată la prînz; era însă vorba de un ritual mult mai simplu decît cel de dimineață și care se limita la libații și ofrande de tămîie. Aceeași procedură, într-o formă puțin mai complexă, se repeta seara; însă și într-un caz, și în celălalt, tabernaculul nu era redeschis pînă a doua zi. La căderea nopții, templul era închis și rămînea pustiu; doar astronomii și cei responsabili cu măsurarea timpului puteau să mai muncească pe acoperișul templului.

„Munca” preoților egipteni nu se limita la ceremoniile cultului zilnic. La acestea se adăugau ieșirile periodice ale zeului: statueta sa era așezată pe un model de dimensiuni reduse al bărcii sacre și purtată pe umeri de către oficianți pe ulițele satelor. Foarte rar, cu ocazia

marilor sărbători religioase, imaginea zeului era dusă în procesiune într-o barcă adevărată, care naviga pe Nil după un parcurs care uneori putea fi foarte lung și pe care, în orice caz, ritualul îl stabilea cu precizie.

Dincolo de aspectele „sărbătorești” ale ieșirii zeului din casa sa, procesiunea reprezenta o importantă ocazie de întâlnire a divinității cu credincioșii săi, când raportul preot – zeu era pentru moment extins, ajungând să-i cuprindă și pe cei care în mod normal erau excluși din împrejmuirea sacră în care divinitatea își avea casa. Extins, dar nu întrerupt: în timpul procesiunii, credincioșii aveau nu doar ocazia de a-l vedea pe zeul lor, dar și de a-i pune întrebări în legătură cu problemele mai mari sau mai mici din viața lor de zi cu zi. În această funcție oraculară preoții jucau, inevitabil, un rol de mijlocitori de neînlocuit între poporul credincioșilor și zeul ai cărui unici slujitori erau, avînd cu el o legătură privilegiată, dacă nu exclusivă.

Totuși, îndatoririle preotului nu se opreau aici, ele extinzîndu-se și la alte domenii, de căror granițe sînt greu de stabilit cu precizie. De exemplu, este sigur că preoților le revenea ceea ce se numește justiția „la ușile templelor”: o funcție juridică, fără îndoială, a cărei importanță nu o cunoaștem. Din cauza condiției lor modeste, părțile mergeau la ușa templului, unde unul sau mai mulți preoți rezolvau rapid conflictul, făcînd ca acesta să nu mai ajungă în fața justiției comune. Probabil că acest aspect al activității sacerdotale era cumva legat de cel oracular și de cel exercitat prin intermediul interpretării viselor – care, în ultimă analiză, implicau un raport direct cu divinitatea.

Dar preoții egipteni puteau ajunge să exercite funcții mai înalte decît cele descrise pînă acum. Faima de înțelepți și de învățați de care se bucurau în rîndul popoarelor străine, atestată de izvoarele clasice, provenea din faptul că ei aparțineau acelei instituții culturale, educative și religioase pe care egiptenii o numeau „Casa Vieții”, anexată templelor și care ținea loc de *scriptorium* și, în același timp, de instituție de educație superioară, foarte asemănătoare ca importanță și conținut cu universitățile noastre. Preoții care făceau parte din Casele Vieții purtau titlul de „scrib al cărții divine” și aveau îndatorirea de a conserva și de a transmite patrimoniul cultural care le fusese încredințat și care era păstrat în bibliotecile templelor, copiind cărți cu conținut religios, dar și opere cu caracter științific, cum sînt cele de astronomie, matematică, medicină și magie. Desigur, această activitate de „copiere” a textelor vechi, ce se desfășura în școală și pentru școală, avea drept urmare faptul că templul și Casele Vieții deveneau locuri de cultură, frecventate de preoți-intelectuali ce elaborau opere originale și, în același timp, erau dascăli care prin învățatură transmiteau elevilor lor cultura moștenită din trecut și, o dată cu ea, inevitabil, ideologia clasei conducătoare; le transmiteau și cultura „laică”, pentru că în școli se citeau nu doar opere religioase, ci și texte profane, „clasice” ale tradiției literare egiptene, ce stăteau la baza formării culturale atinerilor.

În sfârșit, exista o ultimă categorie de preoți, ale căror funcții se deosebeau însă mult de cele descrise pînă acum – preoții responsabili de ceremoniile funebre. Pentru a înțelege bine importanța ei, trebuie să subliniem faptul că în Egiptul antic riturile funerare implicau mari cheltuieli și, din acest motiv, constituiau o sursă de venituri însemnată pentru preoți și, mai mult sau mai puțin direct, pentru temple.

De funeralii nu se ocupau preoții obișnuiți, „slujitorii zeului”, ci preoți specializați, „slujitorii *ka*-ului”, adică, *grosso modo*, „slujitorii sufletului” defunctului. Ei se îngrijeau de înmormîntarea propriu-zisă, de ritul îngropării și de cultul funerar care se putea concretiza în crearea unei mici fundații în favoarea unui preot ce avea sarcina de a-i asigura celui mort ofrandele funerare și celelalte ceremonii necesare supraviețuirii sale în Lumea de Dincolo. În jurul construirii mormintelor, al pregătirii mobilierului funerar, al mumificării și funeraliilor exista o importantă rețea de afaceri, și se înțelege că preoții nu ratau ocazia de a-și asigura o parte considerabilă a acestora.

Dacă este relativ ușor să enumerăm îndatoririle preoților egipteni, să trecem în revistă titlurile și să le reconstituim genealogiile, în schimb este mult mai greu să acoperim acest schelet cu istorii de viață capabile să confere o dimensiune umană funcției analizate abstract (sau birocratic). Întîmplător, documentația de care dispunem și care nu este bogată, nici bine distribuită în timp, ne prezintă cazuri extreme: preoți cu o viață reprobabilă și preoți cu o viață atît de exemplară, încît se aseamănă foarte mult cu viețile sfinților din tradiția creștină. Ceea ce am vrea să cunoaștem – și ceea ce ne scapă cu totul – este preotul cufundat în rutina vieții cotidiene, în raporturile sale cu templul, cu credincioșii și cu locuitorii satului sau ai orașului său.

Preotul egiptean nu avea datoria de a răspîndi o credință religioasă și nici de a predica supunerea față de o lege morală, pe care să o mărturisească înainte de toate printr-un comportament ireproșabil și care să le servească drept model credincioșilor divinității în templul căreia se afla el. Cufundat adînc în viața templului său, preotul egiptean putea constitui un model de viață morală sau, dimpotrivă, un exemplu care nu trebuia urmat – la fel cum în alte sectoare ale statului existau funcționari cu o viață exemplară și funcționari necinstiți.

Astfel, atunci cînd mărturiile de care dispunem devin puțin mai explicite și ne arată preoți implicați în tot felul de scandaluri, nu ni se pare că în cuvintele celui care povestește aceste întîmplări am surprinde vreun reproș legat de faptul că membrii clerului comiseseră unele fapte prea puțin cinstite. Deși preotul nu este un model de viață morală, cu siguranță că în ultimele perioade ale istoriei egiptene, iar apoi în epoca ptolemaică și în cea romană el a dobîndit tot mai mult o conotație în acest sens, datorită probabil unei accentuări a

valorilor morale în rîndul membrilor clerului și extinderii conceptului de „puritate” dincolo de mediul cultural, pînă la comportamentul din viața de zi cu zi.

Cu toate acestea, nici în epoca tîrzie lucrurile nu stăteau întotdeauna așa, după cum demonstrează din plin impresionantul document cunoscut de specialiști ca „petiția lui Petesi”, conținută în papirusul Rylands IX, conservat la Manchester. În acest text important, scris în demotică și datat la începutul primei dominații persane (dinastia a XXVII-a: 525-404 î.Hr.), un anume Petesi, aparținînd unei familii de preoți de origine tebană care se mutase la Teudjoi, actualul El-Hibe, în Egiptul de Mijloc, în vremea regelui Psammetic I (664-610 î.Hr.), relatează într-un raport oficial adresat autorităților din noma sa povestea unei îndelungate controverse care opunea de peste un secol familia sa preoților unui templu local închinat cultului lui Amon și care avea ca obiect beneficiul unui venit pe care strămoșii săi îl primiseră în uzufruct. Este imposibil să urmărim acest conflict în multitudinea detaliilor juridice, care face ca povestirea să semene cu un roman de aventuri. Este de ajuns să amintim că, în interminabila dispută care opune familia lui Petesi preoților din templul lui Amon, ultimii folosesc toate mijloacele permise și nepermise pentru a-și impune pretențiile, de la omor pînă la atacul armat și incendiul premeditat, trecînd prin tentativa de a cîștiga în sprijinul propriei cauze personaje din conducerea locală și chiar națională. Nu trebuie să uităm însă că noi avem versiunea lui Petesi, ultimul descendent al acestei familii pe care îl cunoaștem, și nu știm versiunea preoților lui Amon; nu este exclus ca și aceștia să fi avut, la rîndul lor, o listă de acuzații la adresa lui Petesi și a strămoșilor săi.

Faptul că astfel de metode violente și ilegale nu reprezentau o noutate a epocii saite și persane – ci, dimpotrivă, aveau în spate o lungă tradiție – este dovedit de scandalul care avut loc la Elefantina sub faraonii Ramses al IV-lea și Ramses al V-lea (1156-1145 î.Hr.), în timpul dinastiei a XX-a, cînd o parte dintre preoții zeului local Khnum au constituit o veritabilă asociație în scopul de a comite delictе, sub comanda unui anume Penanuqet: furtul unor bunuri aparținînd templului, prejudicii personale, coruperea funcționarilor statului sînt doar cîteva dintre numeroasele delictе de care s-a făcut vinovată această bandă de delincvenți.

Este greu de spus dacă asemenea cazuri erau frecvente; probabil că nu, și un motiv de consolare îl reprezintă faptul că Penanuqet și banda sa au fost în cele din urmă demascați și judecați, iar Petesi a putut, în orice caz, să scrie petiția în care cerea să se facă dreptate, chiar dacă nu este sigur că a obținut-o. O dovadă, poate, că societatea egipteană, și în acest caz preoții, era sănătoasă, din moment ce putea și știa să reacționeze în fața acestor delictе cu atît mai grave cu cît autorii lor erau oameni responsabili de serviciul divin.

La polul opus stă Petosiris, mare preot al zeului Thot la Hermopolis, care și-a scris autobiografia pe pereții mormîntului său din necropola de la Tuna el-Gebel, construit sub forma unui mic templu în prima perioadă a dominației grecești în Egipt, în timpul domniei lui Filip Arrhidaios (323-316 î.Hr.). Imaginea pe care Petosiris a dorit s-o lase despre sine este aceea a unui sfînt care a ales să-și petreacă întreaga viață în supunere față de voința zeului și în respectarea legii morale : moartea este acceptată cu resemnare, dar cu convingerea fermă că zeul îi va răsplăti pe cei care au știut să trăiască după poruncile sale, făcînd bine și ferindu-se de orice faptă răuvoitoare. Moartea este un rău inevitabil, dar cel drept știe că în Lumea de Dincolo există o răsplată care va face mai ușoară despărțirea de viață.

Acest mod de a concepe viața și destinul care îi așteaptă pe oameni după moarte îi dictează lui Petosiris pagini de o mare elevație morală, celebre tocmai pentru imaginea vie pe care o păstrează despre această perioadă crepusculară a civilizației egiptene, cînd destinele individuale se amestecă adesea inextricabil cu destinul țării căzute iar sub jugul unei dominații străine :

O, voi [care sînteți încă] vii [pe pămînt – spune Petosiris – și care veniți în această necropolă și vedeți] acest mormînt, veniți [pentru că] eu vă voi face să aflați voința zeului. Vă voi conduce pe calea vieții, calea bună a celui care îl urmează pe zeu. Fericit este acela a cărui inimă îl conduce către ea ! Fericită este viața pe pămînt a celui care are o inimă ce stă neclintită pe cărarea zeului și mare este fericirea pe [acest] pămînt a celui care are în inima sa o mare teamă de zeu !

Tema este reluată și dezvoltată în marea inscripție autobiografică pe care merită să o citim mai pe larg :

O, voi, toți profeții, o, voi, toți preoții-*ueb*, o, voi, înțelepți care intrați în această necropolă și vedeți acest mormînt, rugați-vă zeului pentru proprietarul lui [...] pentru că sînt om miluit de tatăl său, lăudat de mama sa, iubit de frații săi. [...] Apusul [=regatul morților] este țara celui fără de păcat : zeul se laudă pentru un om care a ajuns la el, și nimeni nu ajunge la el dacă inima sa nu e deschisă în înfăptuirea dreptății. Acolo nu se face [nici o] deosebire între sărac și bogat. [...] I-am fost credincios stăpînului Hermopolisului [=Thot] chiar de la naștere : toate sfaturile sale erau în inima mea : [de aceea] m-au ales administrator al templului meu, pentru că știau că teama de el era în inima mea.

Ceea ce caracterizează cuvintele lui Petosiris este tonul sigur al unei alegeri morale de-acum ireversibile : preotul nu-și epuizează îndatoririle prin îndeplinirea precisă a serviciului divin sau prin administrarea corectă a proprietăților templului, ci devine un model de viață, din care ceilalți, cei excluși de la viața templului și de la contactul zilnic cu divinitatea, pot și trebuie să se inspire în vederea unei vieți viitoare în care și cei bogați, și cei săraci vor găsi răsplata pentru o

existență fără păcate; la urma urmei, în moarte se împlinește legea zeului, în mod infailibil dreaptă, și nu întâmplător mormîntul lui Petosiris are forma unui templu.

Cu această imagine de o înaltă moralitate, exprimată pe un ton oarecum retoric, Egiptul se prezintă în fața noilor săi domni, a grecilor sosiți în Valea Nilului în urma cuceririi înfăptuite de Alexandru, iar trăsăturile clerului egiptean care au putut fi surprinse în secolele următoare și pînă la sfîrșitul păgînismului coincid în mod singular cu portretul preotului egiptean ce poate fi reconstituit din autobiografia lui Petosiris.

Referințe bibliografice

- S. Donadoni, *La religione dell'Antico Egitto*, Bari, 1959.
 A.M. Donadoni Roveri (coord.), *Civiltà degli Egizi. Le credenze religiose*, Torino, 1988.
 H. Gauthier, *Le personnel du dieu Min*, Cairo, 1931.
 H. Kees, *Totenglauben und Jenseitsvorstellungen der alten Ägypter*, Leipzig, 1926.
 Idem, *Der Götterglaube im alten Ägypten*, Leipzig, 1941.
 Idem, *Das Priestertum im Ägyptischen Staat vom Neuen Reich bis zur Spätzeit*, Leipzig – Köln, 1953.
 Idem, *Die Hohenpriester des Amun von Karnak von Herihor bis zum Ende der Äthiopenzeit*, Leiden, 1964.
 J. Leclant, *Enquêtes sur les sacerdoces et les sanctuaires égyptiens à l'époque dite «éthiopienne»*, Cairo, 1954.
 Idem, *Montouemhat*, Cairo, 1961.
 G. Lefebvre, *Le tombeau de Pétosiris*, Cairo, 1923-1924.
 Idem, *Histoire des grands prêtres d'Amon de Karnak jusqu'à la XXI^e Dynastie*, Paris, 1929.
 A. Moret, *Le rituel du culte divin journalier en Égypte*, Paris, 1902.
 E. Otto, *Die biographischen Inschriften der Ägyptischen Spätzeit. Ihre geistesgeschichtliche und literarische Bedeutung*, Leiden, 1954.
 S. Sauneron, *Les prêtres de l'Ancienne Égypte*, Paris, 1961.

SOLDATUL

Sheikh 'Ibada al-Nubi

Cele mai vechi monumente egiptene figurate – și, bunăoară, tăblițele protodinastice – reprezintă sau sugerează o activitate războinică. Faraonul victorios apare pe fațada tuturor templelor egiptene, iar scenele de luptă constituie tema marilor basoreliefuri cu subiect istoric din Regatul Nou. Dar în numeroasele (totuși) autobiografii egiptene acestui vădit caracter războinic nu îi corespunde nici un comportament psihologic răspîndit și nici o experiență militară altfel decît excepțională. În acest volum, structura militară este analizată de mai multe ori, dar într-o formă atenuată, atunci cînd se abordează figura țaranului, scribului, funcționarului, străinului, sclavului sau – pe de altă parte – a suveranului. Luptătorul ca atare, virtuțile militare ca atare nu fac parte din panorama oficială pe care lumea egipteană o transmite despre sine. Poate fi semnificativ faptul că, deși există numeroase moduri de a defini „dușmanul” – precum și bătălia și încăierarea –, în egipteană nu există un termen precis și specific pentru a defini acea singulară situație juridică, politică, economică și socială care este „războiul”.

Numeroasele contradicții prezente în cele afirmate pînă acum derivă din fapte și concepții ușor identificabile. „Insularitatea” Egiptului face ca el să fie o țară cu frontiere bine definite de deșerturi și mări, fiind, prin urmare, dintre cele mai sigure ce se pot imagina și, în același timp, capabile să determine delimitarea unei oicumene organice și potențial autosuficiente; necesitatea de a se confrunta cu „alții” nu este impusă de circumstanțe decît atunci cînd valoarea absolută a acestei „oicumene” va fi compromisă în anumite momente, legate de o pulsare mai amplă a societății (și, prin urmare, a istoriei) Orientului Apropiat. În mod normal, „ceilalți” sînt mai ales grupurile ce se stabilesc în jurul universului egiptean, nomazii, locuitorii regiunilor limitrofe care furnizează Egiptului anumite produse miniere sau de alt gen: nu organisme statale, ci grupări etnice care, pe lîngă normalul schimb pașnic de bunuri, pot fi doar obiectul și subiectul jafurilor. Sînt elemente ce perturbă senina desfășurare a realității egiptene, pe care însă reprezentantul și personificarea oficială a acestei realități, suveranul, are obligația de a le ține în frîu. Din acest motiv, acțiunile de forță împotriva lor sînt considerate intervenții împotriva unor „rebeli” sau a unor forțe dezordonate ce compromit în mod absolut ordinea – care, în mod concret, este ordinea egipteană. După cum suveranul asigură cultul divin, scutindu-i de această responsabilitate pe indivizi,

tot așa el are obligația să apere Egiptul; după cum își delegă funcțiile rituale unui cler, tot astfel își delegă și funcțiile militare, dar rămîne unicul titular atît al cultului, cît și al întreprinderilor războinice. De aceea, foarte rar se întîmplă ca războiul și cultul să constituie teme care să figureze altundeva decît într-o documentație ritual și aulic convențională.

Acest mod generic abstract de a pune problema răspunde în multe feluri exigențelor societății egiptene în diferitele momente ale dezvoltării sale, și este posibil nu doar să urmărim diversele forme, ci și să evaluăm însemnătatea tot mai mare a realității militare în istoria egipteană și să schițăm astfel importanța reală a acestui personaj pe care societatea egipteană îl prezintă foarte rar: soldatul.

În afară de aluziile la victorii, desprinse din desene care, mai ales în Sinai, amintesc sosirea expedițiilor egiptene aflate în căutarea unor minerale prețioase precum turcoaza și malahitul, există o serie de date care ne informează în legătură cu activitățile militare din epoca piramidelor. Ne gîndim, inevitabil, că tocmai problemele organizatorice determinate de utilizarea unei mîini de lucru atît de numeroase, a cărei activitate trebuia coordonată, au făcut, probabil, ca în această perioadă egiptenii să fie capabili să constituie grupuri disciplinate, să organizeze supraviețuirea acestora, să le specifice funcțiile. Cu alte cuvinte, să constituie premisele a ceea ce va fi caracteristica armatelor egiptene: preocuparea obstinată pentru aspectele logistice. De altfel, aspectul „civil” este relaționat cu structura și funcțiile armatei în această perioadă: serviciul militar reprezintă una dintre numeroasele corvezi la care este supus egipteanul și nu presupune o profesionalitate specifică; în general, soldații sînt implicați în misiuni în afara (sau la marginea) teritoriului egiptean, pentru a aduce mineralele prețioase. Trupele trebuie să apere muncitorii de atacurile nomazilor și, eventual, să participe la operațiuni tehnice; nu au tipicele funcții agresive, ci mai degrabă un scop de intimidare.

Faptul că aceasta nu constituia singura posibilitate de utilizare a celor aflați sub arme este dovedit de puține, dar elocvente documente figurate și scrise. O reprezentare din epoca dinastiei a V-a de la Saqqara, din mormîntul lui Kaemhesit, și o alta, din aceeași epocă, de la Deshasha – situată în provincie –, din mormîntul unui anume Inti, ne oferă primele două ilustrări ale unei acțiuni militare *in fieri*. În ambele cazuri este vorba de asediarea unor fortărețe care sînt pe punctul de a cădea în mîinile egiptenilor. La Saqqara este reprezentată o tabără fortificată în interiorul căreia se află bărbați, femei, copii, animale și ale cărei ziduri sînt atacate de oameni care le sapă temelia și, mai viguros, de un grup de soldați înarmați doar cu topoare, urcînd pe o scară pe care o sprijiniseră de zid făcînd-o să înainteze pe roți (în mod normal, roțile nu sînt folosite în Egipt înainte de Regatul Nou – prin urmare, aici semnificația este de mașină de război). Mult mai

animat și mai precis este basorelieful de la Deshasha, unde reapare motivul scării (de data asta însă fără roți) și al săpătorilor, dar unde se relatează cu însuflețire ceea ce se întâmplă în interiorul fortăreței: unii ascultă zgomotul sinistru al celor care sapă zidul din exterior, femeile se agită în jurul răniților, conducătorul este disperat. Afară sînt reprezentate fazele bătăliei și lupta corp la corp dintre egiptenii înarmați cu topoare și dușmanii lor, deja străpunși de săgeți în prima înfruntare la distanță și care, după îmbrăcăminte, deducem clar că sînt asiatici. Tabloul se încheie cu șirul de prizonieri legați cu frînghii, urmați de un soldat egiptean încă înarmat, care duce pe umăr o fată (temă reluată cu vervă umoristică în epocile tîrzii). Este greu să nu ne gîndim că niște reprezentări atît de excepționale nu redau cazuri specifice –, dar, dincolo de acest fapt, avem dovada unei activități militare egiptene în afara granițelor și a unor tehnici de asediu elementare, dar consfințite.

Documentul cel mai explicit și mai semnificativ îl reprezintă însă un text autobiografic deosebit de amplu, care povestește cum numeroasele abilități cu care era înzestrat l-au făcut pe un funcționar, Uni, să parcurgă toate treptele unei cariere extrem de diferențiate în ceea ce privește funcțiile și atribuțiile, devenind administrator, funcționar, curtean, armator și specialist în transport, judecător într-o serie de procese foarte delicate și, printre altele, general:

Maiestatea sa i-a atacat pe asiaticii care stau pe nisip. Maiestatea sa a format o armată de multe sute de mii, din tot Egiptul, de la Elefantina, la miazăzi, pînă la Aphroditopolis, la miazănoapte, din Deltă, din cele două Jumătăți ale Domeniului, de peste tot, din fortărețe, de la thubienii din Ircet, de la nubienii din Yam, de la nubienii din Uauat, de la nubienii din Kaau, din ținutul libienilor.

Maiestatea sa m-a trimis în fruntea acestei armate, pe cînd guvernatorii, purtătorii de sigilii ai regelui Egiptului de Jos, prietenii unici ai marelui castel, căpeteniile și principii Castelelor din Vale și din Deltă, prietenii, căpeteniile tîlmacilor, căpeteniile preoților din Vale și din Deltă, căpeteniile Părții Domeniului se aflau în fruntea unui regiment din Vale și din Deltă, a castelelor ai căror principii erau sau a nubienilor de pe aceste pămînturi străine.

Eu însă eram cel care făcea planurile pentru ei, pe cînd aveam funcția de mai-mare al acelor Khentiu-she, pentru ca totul să fie corect, pentru ca nici unul dintre ei să nu fie pus în locul unui tovarăș, pentru ca nici unul dintre ei să nu fure aluatul de piine sau sandalele trecătorului, pentru ca nici unul dintre ei să nu fure veșminte din nici un oraș, pentru ca nici unul dintre ei să nu fure vreo capră de la oricine ar fi.

I-am condus prin Insula Nordului, Poarta lui Imhotep, districtul Horo Nebmaat [=Snefru], pe cînd aveam funcția de [...]. Am cercetat fiecare dintre aceste regimente, pe cînd înainte nici un slujitor mai făcuse așa ceva.

S-a întors această armată în pace,

după ce a distrus pămîntul Celor-care-stau-pe-nisip.

S-a întors această armată în pace,

după ce a jefuit pământul Celor-care-stau-pe-nisip.

S-a întors această armată în pace,

după ce a distrus fortărețele sale.

S-a întors această armată în pace,

după ce a tăiat smochinii și viile sale.

S-a întors această armată în pace,

după ce a pus foc la casele tuturor locuitorilor săi.

S-a întors această armată în pace,

după ce a distrus trupele care se aflau acolo, multe zeci de mii.

S-a întors această armată în pace,

după ce a adus trupele sale ca prizonieri în număr mare.

M-a lăudat Maiestatea sa pentru aceasta mai mult decît pentru orice altceva. Maiestatea sa m-a trimis să conduc această armată de cinci ori, ca să batem pământul Celor-care-stau-pe-nisip, la orice răzvrătire de-a lor, cu aceste regimente.

Am făcut astfel încît Maiestatea sa m-a lăudat pentru aceasta mai mult decît pentru orice altceva. S-a spus că printre acești străini [care locuiesc] în „Nasul gazelei” se aflau niște răzvrătiți. După ce am traversat cu corăbii, împreună cu aceste trupe, am debarcat în spatele înălțimilor muntelui, la miazănoapte de Cei-care-stau-pe-nisip, pe cînd jumătate din această armată era pe drum.

M-am întors după ce i-am prins pe toți, după ce au fost omorîți toți răzvrătiții care se aflau printre ei.

Acest rezumat al activităților războinice este de ajuns pentru a ne oferi elementele esențiale a ceea ce a reprezentat soldatul din Regatul Vechi. Înainte de toate, trebuie să subliniem un fapt care va fi întotdeauna tipic pentru armatele egiptene: prezența laolaltă a egiptenilor și străinilor. Sînt nubieni a căror proveniență este definită cu precizie, dovadă a permanentelor și bine cunoscutele relații pe care Egiptul le avea în acea vreme cu Nubia, dar și libieni. Acestea sînt popoarele care în mod tradițional furnizează mercenari, iar aici sînt conduse de „căpeteniile tălmăcilor”, funcționarii egipteni responsabili de relațiile cu străinii. Dar de personalul administrației civile și a templelor sînt conduși și egiptenii; orice autoritate care trebuie să se supună acestei prestații militare își asumă comanda ei, dînd astfel impresia că cel mai important lucru în această armată pestrîă este capacitatea organizatorică. Uni, care deține comanda generală, își enumeră meritele civile de moderator al acestor trupe (care furaseră, fără îndoială, ceva capre și veșminte), însă relatarea războiului este încredințată unui imn cu caracter marcat literar; sub aspect structural, acesta reprezintă punctul culminant al povestirii, dar, în mod evident, nu are vioiciunea relatării propriu-zise.

Faptul că avem de-a face cu ceva mai mult decît un diletant în probleme militare apare clar din următorul rezumat al planului pentru a-i înfrînge pe locuitorii „Nasului gazelei”. La prima informație, deși vagă, care anunța pericolul („se aflau niște răzvrătiți”), aceștia sînt atacați conform unui plan complex, ce implică o acțiune de încercuire

desfășurată de trupele care avansează pe uscat și trupele de pe mare. Și aici se prefigurează experiențe militare ce se vor concretiza din plin în Regatul Nou și care demonstrează închegarea unei tradiții a „artei militare”.

Prezența fortărețelor egiptene pe teritoriile străine este atestată din cele mai vechi perioade: la Elefantina, insula din fața Primei Cataracte, care se află deja (sau cel puțin se afla cîndva) pe un teritoriu nubian din punct de vedere etnic, prezența egipteană este dovedită de o fortăreață care poartă numele lui Huni, un rege din dinastia a III-a; o serie de fortărețe din Regatul Vechi se găsesc în Nubia, ascunse sub altele, din perioade mai târzii (de exemplu la Buhen, la cea de-a Doua Cataractă). Interpretarea acestor date nu este univocă, deoarece respectivele fortărețe pot reprezenta baze fixe, stabilite pentru numeroasele shimburi și misiuni comerciale din regiune; dar din aceste contacte și din această prezență se naște obiceiul Egiptului de a angaja în aceste țări soldați care vor staționa în Egipt. Pe aceștia i-am întâlnit puțin mai devreme în armata pestriță a lui Uni, dar sînt amintiți și altundeva ca „nubieni pacificați” (adică „supuși”) sau sub numele etnic de *medjaw* (corespunzător actualului *bedja*).

Sînt trupe staționate în Egipt avînd sarcina de a menține ordinea publică în general, motiv pentru care adeseori au funcții polițienești. Dar acești nubieni sîrșesc prin a face parte integrantă din panorama sociologică egipteană; din acest fapt își ia sensul versetul din *Lamentațiile lui Ipuwer* referitor la ei. Pe fondul răsturnării generale a valorilor, care constituie tema denunțului autorului, apare întrebarea: „Cum poate un om să-și omoare propriul frate? Trupele pe care le-am recrutat pentru noi înșine au devenit un popor al Arcului [denumirea convențională a dușmanilor, cele «Nouă Arcuri»] și au venit să distrugă”.

Faptul că aceste trupe, amintite anterior cu numele de *medjaw* și nubieni, acum „distrug” poate fi asimilat unui fratricid și constituie o dovadă a haosului universal.

Această răsturnare a valorilor la sfîrșitul epocii memphite – care marchează dezvoltarea ulterioară a civilizației egiptene – are și o valență militară particulară. O dată cu prăbușirea unei autorități centrale și constituirea unor centre de putere autonome, o dată cu dezordinea economică izbucnește o violență imediată și personală („mergi la arat cu scutul”, „cel puternic fură bunurile celui slab”, „dacă trei oameni merg pe același drum, rămîn doar doi: cei mai mulți îi ucid pe cei mai puțini”) sau, cu alte cuvinte, o violență la nivel statal. Regele trebuie să țină piept principilor rebeli, care, la rîndul lor, se luptă între ei. În această perioadă apar formule de celebrare a teribilității proprii principilor războinici – care, începînd cu epoca următoare, vor fi transerate suveranilor și se vor limita la ei.

„Eram tare cu arcul, puternic cu brațul, unul care este foarte temut de vecinii săi”, spune Kheti, un principe din Asyūt. „Sînt un viteaz fără

seamăn", repetă, ca un refren, la fiecare dintre textele care împodobesc mormîntul său de la Mo'alla, Ankhtyfy, nomarhul din Hefat. Acești principii povestesc și-și ilustrează acțiunile în texte și imagini foarte colorate:

Căpetenia armatei din Armant a spus: „O, viteazule, coboară curentul pînă la fortăreața [din Armant]”. Așa că m-am dus, coborînd curentul, în regiunea aflată la apus de Armant, și am văzut că Teba și Koptosul [atacaseră] împreună fortărețele de la Armant la „Colina Semekhshen”. De aceea veniseră la mine [?]. Atunci [brațele mele] au fost puternice acolo [împotriva lor], ca un harpon în nările unui hipopotam în fugă. Apoi am urcat curentul pentru a dărîma fortărețele lor cu neînfricată miliție de la Hefat. Pentru că eu sînt un viteaz fără seamăn.

Această relatare a evenimentelor la persoana întii înfățișează un conducător rapid și energic, conform tendinței autobiografiilor din acea epocă de a pune în evidență capacitatea personală de a obține succese. Cu mai multă obiectivitate – sau cel puțin cu o mai clară definire a operațiunii în desfășurarea ei complexă și în implicarea personală a luptătorilor –, o altă inscripție din același mormînt povestește aceleași fapte de arme:

După ce am coborît curentul cu vitejii și credincioșii mei recruți, am debarcat pe malul apusean al nomei tebane, pe cînd începutul flotei se afla [în dreptul] „Colinei Semekhshen”, iar sfîrșitul ei [în dreptul] „Ținutului Tjemy”. Credincioșii mei recruți au încercat să lupte în regiunea aflată la apus de noma tebană, dar nimeni nu îndrăznea să iasă de teama lor.

Atunci, după ce am coborît curentul, am debarcat pe malul răsăritean al nomei tebane, pe cînd începutul flotei se afla [în dreptul] mormîntului lui Imby, iar sfîrșitul ei [în dreptul] Cîmpului de Secară. Au fost asediate zidurile, după ce porțile fuseseră închise de frică. Atunci acești viteji și credincioși recruți au devenit cercetași în apusul și în răsăritul nomei tebane, în dorința de a căuta lupta, dar nimeni nu îndrăznea să iasă de teama lor. Pentru că eu sînt un viteaz fără seamăn.

Dar, pe lîngă aceste aventuri în afara provinciei, milițiile locale au o cotidiană și pașnică funcție locală: „Cînd venea noaptea, omul de pe drum îmi mulțumea, pentru că teroarea soldaților mei îl apăra ca și cum ar fi fost în casa lui”, spune un principe din Asyût (Griffith, Siut, III 1.10).

Tocmai din mormîntul unui nomarh de la Asyût provin două impresionante grupuri de figurine fixate pe suporturi de lemn, reprezentînd două regimente aflate în marș. Sînt dispuse pe patru rînduri de cîte zece oameni și constituie, probabil, o unitate tactică. Un grup este format din egipteni, îmbrăcați cu o simplă perizomă și avînd în mîna dreaptă o lance cu vîrf în formă de frunză de laur, iar în stînga – un scut ogival în partea superioară, din lemn acoperit cu piele. Al doilea grup este alcătuit din soldați înarmați doar cu arcuri, înfățișați ca nubieni. Trupele de acest gen sînt implicate în războaie civile care fac ca profesiunea și activitatea soldatului să fie populare și răspîndite.

În mormintele principilor sînt reprezentate exerciții fizice, dansuri războinice, asalturi de fortărețe în care atacanții și apărătorii sînt, în ambele cazuri, egipteni și nubieni laolaltă. Fortărețele au creneluri și bastioane; pe de altă parte, se inventează sisteme de atacare a zidurilor mai complexe decît înainte: adăposturi mobile, cu ajutorul cărora soldații se puteau apropia pentru a lovi fortăreața cu berbeci. Deși putem vorbi încă de o corvoadă militară, se înregistrează, cu siguranță, definirea unui profesionalism specific. Aceasta poate fi identificată mai ales în cadrul forțelor nubiene; dincolo de prezența lor sporadică în Egipt, la Gebelein, puțin mai la sud de Teba, o amplă serie de stele funerare amintește prezența lor într-un complex organizat. Într-un stil rustic, sînt reprezentați cu arcul în mînă, cu săgețile, adesea însoțiți de cîini – o tipologie foarte diferită de cea egipteană. Ei constituie un veritabil nucleu etnic inserat în contextul egiptean, care acționează în interiorul acestuia și pentru acesta, dar își menține propria fizionomie. Acest precedent va avea multe implicații în istoria egipteană ulterioară.

Pe fundalul acestei lumi feudale neliniștite se întrevăd suveranii – limitați în acțiunile lor, dar avînd încă un rol esențial: unii dintre principii încă îi recunosc ca superiori și își pun armele în serviciul lor („Aveam o flotă frumoasă [...], preferata regelui cînd venea spre miazăzi”, spune un principe din Asyūt); alții însă li se opun („Mi-am salvat orașul, în ziua jafului, ‘de teroarea casei regale”, spune cu obraznică lăudăroșenie principele din Hermopolis) (Hatnub 23.24).

În cazul suveranilor acelei epoci, necesitatea de a se confrunta mereu cu armate – fie credincioase, fie rebele, dar oricum armate – a fost un fapt determinant pentru activitatea politică și pentru rolul pe care monarhia a trebuit să și-l asume în acest context.

Se pare că autoritatea suveranului a continuat să se exercite mai ales în partea de nord a țării, între Memphis și Herakleopolis și în Deltă; un text regal din acea perioadă, *Învățăături pentru Merikare*, atribuit tatălui acestuia, descrie importanța forțelor armate din perspectiva monarhiei: „Fă-i bogați pe funcționarii tăi și ai grijă de războinicii tăi [*h'jyw*]. Dă-le din belșug recruților [*d'mw*] care te urmează” (Merikare XXII). Iar puțin mai înainte spusese: „Adună recruți [*d'mw*] ca să fii iubit de curte [...]. Vreme de douăzeci de ani, cei aflați în serviciu își urmează bucuroși inima cînd cei demobilizați sînt lăsați la vatră. Recruții [*s' qyw*] intră în locul lor în serviciu, chemați pentru instrucție”.

Textul conturează clar formarea unei clase de luptători cu normă întreagă și în mod special formați în cadrul orașului egiptean.

Pe lîngă luptele care însîngerează uneori Egiptul pentru a afirma supremația regelui asupra principilor săi – indiferent dacă aceștia îl susțin formal sau îi sînt adversari –, rămîne deschisă problema apărării regiunilor fertile, a pășunilor și apelor egiptene de invaziile nomazilor care trăiesc la marginea acestora. Monarhia își asumă sarcina de a-i

opri pe acești străini, și aceleași *Învățăături pentru Merikare* vorbesc despre stabilirea în fortărețele din Egiptul de Jos a colonilor egipteni – „cetățeni” și, în același timp, soldați „care știu să pună mîna pe arme”. Așa-numitul „Drum al lui Horus” (zeul ce se întrupează în rege) este alcătuit dintr-o serie de forturi care din istmul Suez controlează căile de apă din deșert pînă în Egiptul de Mijloc, la Minia. Este greu să treci această graniță păzită, așa cum demonstrează *Povestea lui Sinuhet*, plasată într-o epocă puțin mai tîrzie decît cea despre care vorbim, unde se relatează despre această trecere periculoasă prin fața santinelor ce supraveghează din înaltul meterezelor orice mișcare. Un text pseudo-profetic, preamărindu-l pe întemeietorul dinastiei a XII-a, Amenemhat I, care încheie prin întreprinderea sa perioada feudală, descrie astfel situația căreia el îi pune capăt:

Asiaticii vor cădea de spaima pe care o inspiră, libanezii vor cădea în fața flăcării sale, nobilii se vor supune mîniei sale, iar dușmanii, puterii sale [...]. Se vor înălța zidurile Principelui [ziduri=fortărețe], pentru a nu-i lăsa pe asiatici să coboare în Egipt. Vor trebui să ceară apă ca o favoare, să-și adape turmele.

Cu această viziune a unei ordini impuse amenințător se termină perioada feudală. Pentru istoria mentalității și tradiției militare egiptene (ca și în privința altor aspecte ale acestei civilizații în general), epoca respectivă a constituit o acumulare de experiențe. Vitejia, curajul pe cîmpul de luptă devin simple elemente de evaluare a unei personalități, situația militară este legată de anumite grupuri, cum sînt colonii înarmați din Deltă sau trupele principilor. Se conturează clar atitudinea față de non-egipteni: pe de o parte sînt încorporați (dar nu asimilați!) în contingente militare, cu specificarea chiar a sediilor teritoriale (nubienii din Gebelein), pe de altă parte sînt prezentați ca niște barbari (*Învățăături pentru Merikare* ne oferă un splendid tablou al concepțiilor și comportamentelor care îi deosebesc pe asiatici de egipteni) ce *trebuie* ținuti deoparte prin intermediul unor structuri statale de control. Soldatul devine un personaj ale cărui calități pot fi preamărite, a cărui funcție devine esențială pentru ca, după cum spune *Profeția lui Amenemhat I*, „ordinea dreaptă să se întoarcă la locul ei, dezordinea infamă să fie aruncată afară”.

Reunificarea Egiptului sub dinastia a XI-a și, mai mult, sub cea de-a XII-a, înfăptuită printr-un război în care printre dușmani se numără tocmai egiptenii, a adoptat ca evidente comportamentele militare din epoca precedentă. Din limbajul perioadei feudale, care descriese curajul principilor și capacitatea de a obține succese a luptătorilor lor, în limbajul oficial pătrund o serie de stereotipuri ce-l înfățișează pe rege ca pe un erou invincibil. Chiar la începutul dinastiei a XII-a, Sinuhet își preamărește astfel suveranul:

Este într-adevăr un zeu, fără egal [...]
 Este într-adevăr un viteaz care făptuiește cu brațul său,
 Un om de acțiune fără seamăn
 Când îl vezi năpustindu-se asupra barbarilor
 Sau când intră în luptă.
 El inspiră teamă, paralizează mâinile,
 Încît dușmanii nu se pot pregăti de luptă.
 El împlinzește și străpunge frontul,
 Nu te poți ține în picioare în apropierea sa.
 El are pasul lung când urmărește pe fugar,
 Nu-i adăpost pentru cel care-i întoarce spatele,
 Are inima tare în clipa atacului,
 Este un om care înfruntă, nu întoarce spatele,
 Are inima tare când vede mulțimea,
 Nu lasă teama să-i cuprindă inima,
 Este neînfricat când se îndreaptă spre cei din Răsărit:
 Bucuria lui este de a-i lua prizonieri pe barbari,
 Își strînge scutul și calcă în picioare [dușmanul],
 Nu lovește de două ori, pentru că omoară.
 Nu-i nimeni care să-i poată îndepărta săgeata,
 Nimeni care să-i poată rupe arcul.
 Barbarii fug în fața lui
 Ca [în fața] puterii marii zeițe.
 Luptă la nesfîrșit, nu cruță nimic și nimic nu rămîne.

Și adaugă, lucru important, „Dar este [și] un domn al iubirii/ Plin de blîndețe, care cucerește prin iubire”.

În mod asemănător, în plenitudinea gloriei militare a epocii, în timpul lui Sesostriș al III-lea, un imn în onoarea sa afirmă hiperbolic că „distruge cele Nouă Arcuri fără să lovească cu măciuca/ Aruncă săgeata fără să întindă coarda [arcului]” – și, puțin mai jos, „Limba Maiestății sale întunecă Nubia,/ Cuvintele sale îi pun pe fugă pe asiatici”.

Monarhia de după epoca feudală a trebuit să găsească o modalitate de a avea o energie și o putere suficient de autonome pentru a face față în mod concret principiilor locali. Lărgirea metodică a frontierelor către acea țară producătoare de bunuri prețioase care este vecinul de la miazăzi constituie o caracteristică a epocii. Sarcina regală de a apăra țara de „barbari” – care îi fusese deja încredințată lui Uni și cu care s-a lăudat apoi tatăl lui Merikare – își găsește o raționalizare în această epocă, prin stabilirea unor funcții specifice, cum sînt cele de „Căpetenie a Deșerturilor din Răsărit” sau „Căpetenie a Deșertului din Apus”. Unul dintre aceștia din urmă își relatează astfel activitatea profesională: „Am ajuns la Oaza din Apus, i-am cercetat toate drumurile și i-am adus pe fugarii care se aflau acolo. Armata a fost în bune condiții și nu a suferit pierderi” (Anthes, ZÄS.65.108).

Însă unul dintre cei dintîi pune să se reprezinte în mormîntul său sosirea și verificarea a „37 de beduini asiatici”, care vin cu daruri

și sînt introduși în Egipt. O funcție de protecție asemănătoare au „Căpeteniile Vînătorilor”, care însoțesc caravanele și le apără (aceștia sînt, de regulă, oameni ce locuiesc în deșert, membrii unor triburi nomade aflate în slujba Egiptului). Funcții de poliție și supraveghere sînt de-acum și cele ale „Zidului Principelui”, către marginea istmului.

Cu totul alta este însă atitudinea față de Nubia. Nu mai e vorba doar de supraveghere – intervine conceptul de „lărgire a granițelor”. De-a lungul secolelor, Egiptul se extinsese către sud și încorporase, rînd pe rînd, localitățile de graniță meridionale, pînă cînd și-a găsit în Prima Cataractă granița naturală. Acest lent și pașnic proces de asimilare se transformă acum într-o voință, foarte diferită, de extindere teritorială. De la Amenemhat I încolo se poartă războaie în Nubia și se ajunge astfel la A Doua Cataractă, de la Wadi Halfa, atinsă în vremea lui Sesostriș al III-lea.

„Eu mi-am întins granița la miazăzi de cea a tatălui meu și am adăugat la ceea ce mi-a lăsat moștenire. Sînt un rege care spune și face.” Acest limbaj al unei celebre stele de hotar de la Semna, cu toată demnitatea lui, reia de fapt expresiile cu care personaje mult mai modeste din epoca feudală își povestiseră succesele economice, cum că făcuseră să sporească turmele pe care le primiseră moștenire, că acționaseră – tocmai – cu brațul și cu mintea. Această analogie de-acum îndepărtată în timp descoperă involuntar caracterul economic al extinderii granițelor: posesia autonomă a provinciei nubiene – și, mai tîrziu, a terenurilor asanate din Fayyûn – conferă casei domnitoare tot mai multă libertate față de nobilimea locală; dar, dacă privim atent, ea se bazează mai ales pe disponibilitatea inițială a unei forțe militare. Iar aceasta poate fi identificată clar în texte. „Cum se bucură recruții tăi [*d'mw*] din armată! Tu i-ai făcut să prospere. Cum se bucură veteranii tăi! Tu îi faci să întinerească”, spune imnul deja citat, închinat lui Sesostriș al III-lea. Acești luptători sînt parte chemați sub arme în orașe, parte sînt încartiruiți în apropierea Palatului.

La începutul epocii dinastice, un nomarh al nomei a XVI-a povestește că a participat la expediția lui Amenemhat I în Nubia, după cum reiese dintr-o inscripție din mormîntul său de la Beni Hassan: este vorba de același sistem de contingente recrutate de responsabili corvezilor pe care l-am văzut acționînd în epoca memphită, în inscripția lui Uni. În continuare, „întîiul fiu al regelui”, în veșmîntul de „scrib al armatei”, începe o acțiune de recrutare de 1 la 100 la Thinis (ZĂS. 38.42), iar în inscripții apare frecvent un termen cu o semnificație vagă, „cetățean” (*nḥ n niwt*), în care Berlev l-a recunoscut pe soldatul de meserie. În plus, în terminologia tehnică există „războinici” (*ḥ, wty*) și „tovarăși” (*šmsw*), membrii forțelor aflate la dispoziția imediată a suveranului. Sînt luptători aleși și cu normă întreagă, care știu să vorbească despre activitatea lor războinică și extrag din ea o posibilitate de subzistență.

Unul dintre acești „tovarăși” își povestește astfel succesele:

Maiestatea sa a poruncit să-mi fac serviciul militar împreună cu 6 oameni de la Palat. Apoi Maiestatea sa m-a numit „Tovarăș al Principelui” și mi-a dat 60 de capete. [...] Apoi eu am doborât Nubianul [...] în orașul meu. [...] Atunci m-a numit „Mai-mare al Tovarășilor” și mi-a dat 100 de capete în dar (Lesest.83).

Nu toți acești ofițeri de carieră au avut parcursul splendid al lui Khusobek. Dar în garnizoanele egiptene care punctau cursul Nilului în locurile de trecere esențiale era loc pentru mulți. O parte din rapoartele trimise la curte de comandantul uneia dintre aceste fortărețe – cea de la Semna, la granița de miazăzi –, care s-au păstrat, ne oferă un tablou al somnolentei vieți cotidiene din garnizoană, limitată la verificarea trecerilor peste frontieră, așa cum se spune într-o inscripție ce ne-a parvenit.

Spiritul militar egiptean se poate manifesta și altundeva, în literatură, atunci când Sinuhet, fugăr în Siria, descrie cariera sa norocoasă, bucurându-se de favoarea principelui local la care s-a refugiat:

Cînd beduinii s-au hotărît să înfrunte Căpeteniile Țărilor Străine, eu le-am sugerat [acestor Căpetenii] mișcările lor, pentru că acest principe din Retenu [o parte a Siriei] m-a făcut să-mi petrec un mare număr de ani drept comandant al armatei sale. Orice țară străină împotriva căreia am mărșăluit, cînd am pornit atacul asupra ei, a fost îndepărtată de pășunile sale, de puțurile sale, i-am prins vitele, i-am alungat locuitorii, i-am luat proviziile, am omorît oamenii care se aflau acolo cu brațul meu, cu arcul meu, cu mișcările mele, cu planurile mele excelente. Eu eram respectat în inima sa, el mă iubea pentru că recunoscuse că eram curajos. M-a pus înaintea fiilor săi, fiindcă văzuse că brațul meu era puternic.

Este același limbaj din autobiografiile private din epoca feudală, referitor la un succes ale cărui formule sînt acum rezervate, în Egipt, acțiunilor suveranului. Dar aici este vorba de evenimente ce au loc în afara Văii Nilului, iar egipteanul, reprezentînd civilizația Egiptului, insistă asupra calităților sale militare. La fel este și episodul romanesc al duelului ce urmează barbarei provocări din partea unui „puternic” local, din care, cu amară resemnare, egipteanul iese învingător:

A venit un puternic din Retenu în cortul meu și m-a chemat la luptă. Era un viteaz fără seamăn și învinsese întregul [ținut Retenu]. Spunea că va lupta cu mine, voia să mă sărăcească și plănuise să-mi ia vitele, la sfatul tribului său.

Principele mi-a vorbit, iar eu i-am spus: „Nu-l cunosc, nu sînt, cu siguranță, tovarășul său, așa că poate să fi intrat în tabăra mea. I-am deschis eu vreodată ușa ori i-am dărîmat zidurile? Este invidios fiindcă vede că împlinesc poruncile tale. Cu adevărat, eu sînt ca taurul unei cirezi ce rătăcește în mijlocul altei cirezi [...]”.

Mi-am petrecut noaptea încordîndu-mi arcul, trăgînd cu săgeata, scoțîndu-mi sabia, lustruindu-mi armele [...]. A venit spre mine, care stăteam

nemișcat și mă așezasem în apropierea sa. Toate inimile ardeau pentru mine: femeile și bărbații suspinau, toate inimile sufereau pentru mine [...]. El [și-a ridicat] scutul, toporul și brațul de lăncii. Dar eu m-am ferit de armele sale, am făcut ca săgețile sale să treacă pe lângă mine, pînă la cea din urmă, una cîte una. Atunci s-a năpustit spre mine, dar eu l-am străpuns, săgeata mea stătea înfipită în gîtul lui. A strigat și a căzut în nas. L-am doborît chiar cu toporul lui și am strigat de pe spatele său strigătul meu de victorie, pe cînd toți asiaticii aclamau. I-am mulțumit lui Montu [zeul războiului]. I-am luat lucrurile, am pus stăpînire pe vitele sale, și ceea ce voise să-mi facă mie i-am făcut eu lui.

Dar dacă la începutul Regatului de Mijloc Sinuhet își putea îndeplini ale sale *exploits* războinice în Siria dînd sfaturi „Principilor Țărilor Străine” (*hq'w h'swt*), pe unul dintre aceștia l-am întîlnit deja în efigiile de pe peretele unui mormînt de la Beni Hassan; el importa în Egipt, înregistrate cum se cuvine, vitele sale și produse din țara sa. Este doar un exemplu dintr-un aflux mai amplu de asiatici care se stabilesc în Egipt ca un grup organic bine cunoscut nouă din literatură, iar acum și din arheologie: este vorba de hicsoși, termen grecesc ce redă egipteanul *hq'w h'swt*.

Săpăturile efectuate în ultimii ani în zona locuită de ei din Deltă de către misiunea austriacă a lui Bietak a demonstrat prezența unui nucleu calificat care aduce în Egipt materiale și structuri tipice Siriei din epoca medie a bronzului. Dacă ne aducem aminte cum nubienii și-au subliniat caracteristicile la Gebelein, surprindem paralelismul care justifică aceste singularități în cadrul normalei omogenități egiptene: sînt soldați străini, chemați, conform unei tradiții străvechi, să exercite meseria armelor într-o societate care are ca personaj tipic țăranul, doar în mod excepțional și temporar războinic.

Cînd puterea centrală a acuzat simptome de slăbiciune structurală, la sfîrșitul Regatului de Mijloc, acești soldați organizați, avînd o cultură proprie, s-au putut impune drept conducători ai țării. Unii dintre ei își iau numele regal de „General” (*mr-mš'*), lucru foarte elocvent. Acest guvern de soldați deveniți suverani evoluează de fapt, din cîte ne putem da seama, într-o direcție „egiptizantă”, chiar dacă propaganda ulterioară a reprezentat în culori sumbre barbara lor impietate. Nu ne interesează să le urmărim aici întîmplările; amintim doar că puterile acestui guvern au fost limitate de prezența unei familii de principii din Sud, stabilită la Teba și care stăpînea o bună parte din Egiptul de Sus. Și ea dispunea de soldați și mercenari nubieni, care chiar în această perioadă și-au lăsat în diferite locuri din Egiptul de Sus mormintele lor tipice, ce se regăsesc în aceeași epocă în Nubia propriu-zisă, așa-numitele *Pan graves*.

Pentru un timp, cei doi potențați au putut conviețui, probabil prin uniuni matrimoniale între casele principilor și recunoașterea intereselor economice și a drepturilor de proprietate în afara zonelor de strictă

suveranitate. Dar cînd echilibrul se rupe și principii din Teba își propun să reconstituie unitatea Egiptului pornind din regiunea lor, istoria militară a Egiptului dobîndește o importanță și o caracterizare complet noi.

Războiul de eliberare s-a transformat repede într-unul de cucerire sau, cel puțin, de supunere, prin urmărirea hicsosilor în afara granițelor egiptene, pînă în Palestina. Se ajunge la constituirea unui imperiu care în momentul deplinei sale străluciri se întinde de la Euftrat pînă la a Patra Cataractă a Nilului, pe teritoriul actualului Sudan. Controlul unui teritoriu atît de vast este încredințat, evident, armatelor, iar luptătorii devin astfel creatorii și garanții unor noi exigențe sociale, legate de pătrunderea în Valea Nilului a tributurilor și a unei mîini de lucru supuse, care modifică profund economia țării și chiar structura societății.

Evident simbolic este noul mod de reprezentare a regelui, care în epoca memphită apărea doar ca un sacrificator ritualic al străinilor, iar în Regatul de Mijloc este preamărit în terifianta sa invincibilitate și adaugă la trăsăturile tradiționale – limitate la titulatura celebrativă – pe cele concrete ale unei activități pe cîmpul de luptă: din rege victorios se transformă în rege soldat. Ca atare, el povestește momentele formării sale. Iată cum amintește Amenophis al II-lea, într-o stelă, antrenamentele sale cu cai din tinerețe:

Iată, pe cînd era foarte tînăr, își iubea caii și se bucura de ei: era fericită inima lui să-i îngrijească, fiind un om care le știa firea, priceput în dresarea lor.

În casa regală, tatăl a auzit [...] s-a împlînzit inima Maiestății sale auzind acestea și s-a bucurat de ceea ce se spunea despre fiul său mai mare. [...] Le-a spus Maiestatea sa celor care îi stăteau alături: „Să i se dea caii din grajdurile Maiestății sale din Memphis și să i se spună: „Îngrijește-i, împlînzește-i, antrenează-i, vindecă-i dacă sînt bolnavi”.

După aceasta s-a făcut așa încît fiul regelui să se ocupe de caii din grajdurile regale – iar Reshef și Astarte [două divinități războinice semite] se bucurau în el –, făcîndu-se tot ce îi plăcea inimii sale: el a crescut cai fără seamăn, erau neobosiți cînd ținea el frîiele și nu asudau în timpul unui galop lung. El făcea antrenamentele la Memphis într-un fel demn de laudă și se oprea la sanctuarul lui Ra-Harakhete.

În mormîntul altui funcționar din acea vreme, viitorul rege este reprezentat în timp ce primul îl învață să folosească arcul. Dacă ideea de a învăța un rege este împotriva tradiției egiptene, pentru că regele este un învățat „chiar de la început”, în acest caz elevul s-a lăudat ulterior cu abilitatea pe care a dobîndit-o atunci:

El a încordat trei mii de arcuri tari, ca să compare munca făuritorilor acestora și să deosebească un maestru de un lucrător neștiutor. El a făcut ceea ce e pus în fața voastră: a intrat în pavilionul său de miazănoapte și a văzut că se puseseră pentru el patru ținte din aramă asiatică, groase

de o palmă, și douăzeci de coți despărțeau un stîlp de următorul [puțin mai mult de 10 metri]. Maiestatea sa a apărut pe cal precum Montu [zeul războiului] în puterea sa, și-a luat arcul, a apucat patru săgeți deodată; apoi a înaintat trăgînd, precum Montu cu arma sa. Săgețile sale au pătruns în partea cealaltă; atunci a atacat un alt stîlp.

Nimeni nu a mai făcut așa ceva, nu s-a mai auzit povestindu-se să tragi o săgeată într-o țintă de aramă, iar ea să o străpungă și să cadă jos, decît doar despre regele puternic și tare pe care Amon l-a făcut învingător, regele Văii și al Deltei, viteaz ca Montu!

Ca principe moștenitor, viitorul suveran are în această perioadă comanda trupelor și se pregătește astfel pentru viitorul său rol.

Pe cîmpul de luptă, regele adună consiliul de război și discută cu generalii săi (și, conform unei norme recurente, propune soluții îndrăznețe, opuse celor prudente oferite de aceștia). Astfel, la începutul războiului de eliberare împotriva hicsosilor, Kamose se sfătuiește cu mai-marii săi:

Mai-marii acestui consiliu au spus: „Iată, asiaticii au [înaintat] pînă la Cusa [...]. Dar noi stăm liniștiți cu [partea] noastră de Egipt [...]. Pentru noi se cultivă cele mai bune cîmpuri ale lor [...] se trimite alac pentru porcii noștri, iar vitele nu ne sînt luate [...]. El are pămîntul asiaticilor, noi avem Egiptul...”. Dar acestea au fost neplăcute inimii Maiestății sale: „Cît despre sfatul vostru [...] [e josnic. Iată, eu voi lupta] cu asiaticii. Va veni victoria. Cînd [îi voi învinge], pămîntul întreg [mă va aclama, rege puternic] la Teba. Kamose, apărătorul Egiptului”.

Aceasta este premisa evidentă pentru entuziasta preamărire a întreprinderii ulterioare, încununată de victorie.

Cu mult mai mult calm și cu simțul precis al unei situații bine determinate, Thutmosis al III-lea relatează evenimentele din timpul bătăliei de la Megiddo:

Anul 23, prima lună a celui de-al treilea anotimp, ziua 16, în orașul Ihem. Maiestatea sa a ordonat un consiliu cu armata sa învingătoare, spunînd: „Dușmanul mîrșav din Kadesh a venit și a intrat în Megiddo. El este acolo chiar acum; i-a adunat pe mai-marii tuturor țărilor supuse Egiptului [...], și caii, soldații și popoarele lor. Se zice că el spune: «Eu voi aștepta să lupt aici, la Megiddo, împotriva Maiestății sale». Spuneți ce este în inima voastră”.

Aceștia i-au spus Maiestății sale: „Cum să mergem pe un drum așa de îngust? S-a spus: Dușmanii așteaptă acolo, la ieșire, și sînt acolo, puternici. Nu va trebui să meargă un cal în urma altuia, iar oamenii la fel? Nu va fi avangarda noastră deja în luptă, pe cînd ariergarda se va afla încă la Aruna, fără să poată lupta? Există două drumuri: unul e ușor pentru domnul nostru, iar el va ieși la Tanaka, celălalt se află la miazănoapte de Gefty, și vom ieși în orașul Megiddo. Domnul nostru învingător poate alege între acestea după bunul său plac. Dar să nu mergem pe acest drum greu!”.

Apoi au fost duse mesajele despre acest fapt josnic și s-a repetat sfatul cu privire la planul despre care se vorbise înainte.

Ceea ce s-a spus în cortul Maiestății sale: „Așa cum e adevărat că trăiesc, așa cum e adevărat că Ra mă iubește, așa cum mă ajută tatăl meu Amon, așa cum nările mele sînt înprospătate de viață și de timp, Maiestatea mea va merge pe acest drum al Arunei. Să meargă cine vrea dintre voi pe drumurile acelea de care mi-ați vorbit; să vină cine vrea dintre voi pe urma Maiestății mele. Iată, vor spune dușmanii, cei disprețuiți de Ra: «Maiestatea sa a mers oare pe un alt drum pentru că s-a temut de noi?»”.

Aceia i-au răspuns Maiestății sale: „Fie ca tu, tată al lui Amon, domnul Tronurilor Celor Două Pămînturi, care stă la Karnak, să-ți împlinești voia! Iată, noi te urmăm pe Maiestatea ta în orice loc unde vei vrea să mergi, pentru că un servitor își urmează întotdeauna stăpînul”.

În sfîrșit, acest rege soldat ține să facă cunoscut faptul că a fost pe cîmpul de luptă, după ce a pus la punct planul de acțiune.

Imediat după consiliul de război de la Megiddo, Thutmosis al III-lea preia personal comanda acțiunii periculoase și îndrăznețe (care l-a condus efectiv spre victorie); fiul său Amenophis al II-lea povestește cum, înarmat doar cu toporul, a făcut de gardă toată noaptea într-o tabără de prizonieri, la sfîrșitul unei zile de luptă.

Toposul suveranului luptător continuă în dinastia următoare.

Păcătuiește, desigur, prin evident puțina obiectivitate discursul lui Ramses al II-lea după ce, imprudent, a înfruntat la Kadesh armata hitită, în timp ce grosul trupelor era departe. Deși puțin credibil în litera sa, textul este în schimb foarte clar în privința ideii pe care vrea să o ofere despre ceea ce se așteaptă de la un rege în război:

Ce-au făcut, mă rog, principii mei, armata mea, cavaleria mea? Au ocolit lupta! Oare omul nu e puternic atunci cînd vine și se poartă vitejește în fața domnului său? Frumos este numele celui care luptă, un om este respectat pentru vitejia sa încă din vremurile străvechi [...]. Nu puteați să vă spuneți în inima voastră că eu sînt zidul vostru de fier? [...] Nu au venit principii, ofițerii, soldații de rînd să mă ajute pe cînd luptam. Am învins milioane de țări singur, pe „Victoria-în-Teba” și „Mut-e-mulțumită”, caii mei cei mari: ei m-au ajutat pe cînd luptam singur împotriva multor țări. Eu însumi voi porunci să li se dea de mîncare în prezența mea în fiecare zi, cînd voi fi la Palat.

Concret, acest nou model de suveran acționează prin intermediul unui instrument, armata, care dobîndește acum – cu unele modificări în timpul dinastiilor XVIII-XIX – o structură foarte bine definită din punct de vedere ierarhic. De la soldat (*w'w*) se trece la „căpetenia celor 50”, probabil o subdiviziune a unității tactice care cuprinde 250 de oameni sub comanda unui „stegar” (*t'y srit*). Urmează ofițerii superiori (*hry-pdt*), aflați în fruntea unei fortărețe, și ofițerii generali, *mr mš'*, „generalul”, *mr ssmt*, „generalul cavaleriei”, „scribul armatei” (*sš mš'*), care este probabil și *sš nfrw*, „scrib al recruților”. Deasupra tuturor se află un general suprem (*mr mš'wr*), de regulă un principe regal. În afară de aceștia

există comandanții garnizoanelor din zonele ocupate sau controlate, numeroasele contingente de străini : mercenari sau prizonieri de război „egiptizați” și folosiți în scopuri militare. Corpurile de armată numără 5.000 de oameni și sînt în număr de două în timpul dinastiei a XVIII-a, trei și apoi patru în epoca ramesidă ; ele cuprind două arme, pedestrima și carele de luptă. În cazul misiunilor speciale trebuie să adăugăm „marina”, care folosește nave speciale și este înarmată, dar nu s-a dovedit că ar fi luptat în bătălii navale serioase ; ea este utilizată pentru transportul trupelor într-un cadru strategic general, în care sînt implicați arcași, pedestrași, care de luptă. De altfel, despre diferitele războaie egiptene avem relatări oarecum tehnice, bazate pe „jurnalele” ținute de responsabili speciali. În mormîntul său, Tjaneni se laudă că „a scris faptele Maiestății sale [Thutmosis al III-lea] pe care le-a făcut în orice țară străină : ele au fost scrise așa cum au fost făcute” (Urk. IV.662) ; și tocmai după bătălia de la Megiddo, condusă de acest rege, a fost reconstituită operațiunea (Yeivin), care comportă un plan conceput și dus la capăt (cel puțin în limita posibilităților) independent de valoarea individuală a luptătorilor.

Oricum, scopul nostru nu este să descriem structurile militare ale Egiptului sau istoria cuceririlor militare din afara granițelor sale, ci mai degrabă să vedem cum anume a influențat acest nou climat realitățile personale – atît cît le cunoaștem – și cum anume cazurile individuale au sfîrșit prin a deveni caracterizante pentru întreaga societate.

Unele autobiografii de la începutul dinastiei a XVIII-a pot constitui un prețios punct de sprijin pentru o cercetare de acest fel și demonstrează cît de mult te puteai simți părtaș la istoria națiunii în această perioadă, cît de mult problemele personale erau resimțite ca fiind împletite cu cele ale țării. Iată autobiografia unui anume Ahmosis, fiul lui Abana :

Eu vă vorbesc vouă, tuturor oamenilor, și fac ca voi să aflați favorurile ce mi-au fost făcute mie, care am fost răsplătit cu aur de șapte ori, în fața întregii țări, și de asemenea cu sclavi și sclave, și că am fost răsplătit cu cîmpuri nenumărate, pentru că numele unui viteaz e cel care și-a făcut datoria, și nu există uitare pe acest pămînt în veci.

El spune :

Am venit pe lume în satul Nekheb, iar tatăl meu era soldat [*w'w*] al regelui Văii și al Deltei Seqnenra, îndreptățit, pe nume Baba, fiul lui Ra-inet. M-am înrolat ca soldat în locul său pe vasul „Taurului Sălbatic” în vremea Domnului Celor Două Pămînturi Nebpehtire, cînd eram încă un tînăr care nu avea soție și dormeam într-un hamac de plasă. Dar cînd mi-am făcut o casă am fost înrolat pe vasul „Miazănoapte” pentru că eram viteaz. L-am urmat pe suveran, am fost pedestraș, în spatele carului său, la asediul orașului Avaris, și apoi am luptat ca pedestraș în fața Maiestății sale. Apoi am fost numit pe [vasul] „Cel ce răsare la Memphis” și am luptat pe mare în canalul Avaris. Am jefuit și am luat pradă ; i s-a raportat aceasta regelui, și mi s-a dat iar aurul vitejiei (Urk. IV.1 și urm.).

Asemănătoare ca ton cu autobiografia lui Ahmes este aceea a lui Amenemheb, care indică locurile unde a luptat, în Palestina și în Siria, cu denumiri geografice precise, și amintește de fiecare dată prada și răsplata sa. Astfel, la Alep „am adus 13 asiatici ca prizonieri de război, treisprezece bărbați; șapte asini vii, treisprezece lăncii de bronz, al căror bronz era lucrat cu aur”. Aduce alți prizonieri de la Karkemish, de la Kadesh și din alte locuri și îi predă regelui: „Atunci domnul mi-a dat aurul onoarei. Listă: două coliere de aur, patru brățări, două muște, un leu [musca și leul sînt decorații militare], o sclavă și un sclav” (Urk. IV.890 și urm.).

Dar există detalii și mai precise; cînd principele din Kadesh dă drumul unei iepe în călduri ca să provoace dezordine în rîndul carelor egiptene trase de armăsari, Amenemheb fuge după ea și o omoară. Iar cînd regele s-a dus să vîneze elefanți în țara Ny – în Siria – și cel mai mare elefant din turmă l-a atacat, Amenemheb s-a năpustit asupra acestuia și i-a tăiat trompa: „Atunci domnul meu m-a răsplătit cu aur; mi-a dat [...] și trei rînduri de haine”.

Din aceste texte transpare mîndria veteranului, plăcerea de a se fi aflat în miezul istoriei, cum se spune, gustul pentru onorurile prin care suveranul își cheamă luptătorii să ia parte la gloria sa, care nu mai este individuală, dîndu-le decorații ce le atestă curajul, și, în fine, aluzia discretă la un raport direct, aproape ca între tovarăși de arme, cu suveranul. În timpul sărbătorii Opet care a urmat încoronării sale, Amenophis al II-lea îl întîlnește pe acest Amenemheb, care vîslește în barca sa; îl recunoaște, îl cheamă la Palat: „Te cunosc din vremea cînd eram încă în leagăn, și pe-atunci erai un tovarăș al tatălui meu. Acum te numesc locotenent al armatei, și de-acum înainte vei comanda garda de corp regală” (Urk. IV.900).

Ne vom opri din nou asupra acestei intimități dintre suverani și ofițeri. Dar mai întîi să punem în lumină o situație mai generală. Soldații apar ca un grup social ereditar, care își transmite poziția din tată în fiu. Sînt înregistrați pe liste aduse mereu la zi, iar cînd luptătorul este lăsat la vatră, fiul său îi preia locul și avantajele corespunzătoare, adică uzufructul unui lot de pămînt, situat de regulă în zone delimitate, astfel încît se pot forma adevărate sate de luptători, ai căror locuitori au la dispoziție un cîmp și sclavii primiți uneori ca răsplată pentru vitejia lor. Nu sînt proprietari propriu-ziși, cel puțin pînă în epoca dinastiei a XIX-a, ci constituie un grup care-și cîștigă mijloacele de subzistență punîndu-i pe alții să lucreze pămîntul, ducînd astfel la apariția unei clase intermediare între cea dominantă și cea a lucrătorilor lipsiți de proprietatea mijloacelor de producție. Tonul „burghez” al dinastiei a XVIII-a, ce apreciază obiectele de bună calitate, de un bun-gust facil și cu un permanent aer de sărbătoare, se naște în parte tocmai din acest nucleu de oameni scutiți de munca zilnică, cu o modestă – dar nu minimă – bunăstare.

Există, de altfel, texte în care suveranii (Ramses al II-lea, Ramses al III-lea) se laudă cu ajutoarele acordate soldaților lor. Că acest fapt este adevărat, în ciuda obișnuitelor hiperbole, o dovedesc numeroasele stele închinat de soldați lui Ramses al II-lea ca zeu, și mai ales statuilor sale divinizate (așa-numitele „Stele de la Horbeit”, în realitate de la Pi-Ramses).

Prezența unei armate regulate sfârșește astfel prin a modifica profund structura economică a țării, favorizând pe termen lung constituirea unei proprietăți mici și medii pe lângă pământurile Coroanei și ale principilor, dar mai ales pe lângă cele ale templelor. Din punct de vedere economic, situația se îmbunătățește, evident, în cazul luptătorilor cu grad superior; într-adevăr, pe ofițeri îi cunoaștem cel mai bine pentru că au lăsat mai multe documente referitoare la activitatea și problemele lor. Lor le revine responsabilitatea vieții și eficienței armatei, și se împart în două mari grupuri: ofițeri luptători și ofițeri ai serviciilor. Deși nu este sigur că personalul era împărțit în totalitate, în mod metodic, între cele două sarcini, una dintre cele mai frapante trăsături ale armatei egiptene o constituie de fapt importanța și grija acordate organizării. Se măsoară distanțele dintre orașe, se pregătesc porturile unde urmează să se facă debarcări, se calculează rațiile, încărcăturile, armele care trebuie puse la dispoziție, competențele individuale etc. Reprezentările unei tabere egiptene – la Kadesh, înainte de lupta lui Ramses al II-lea – înfățișează un val pe care sînt așezate scuturile, iar în interior corturi unde se află scăunele și măsuțe de campanie, vase și unelte; unii fac curățenie stropind cu apă, alții descarcă poverile de pe asini etc. Este un mic oraș ordonat, în care se desfășoară o viață tihnită de zi cu zi; într-o campanie militară riscantă aceste aspecte „civile” sînt însă deosebit de importante, fapt dovedit de creșterea considerabilă a muncii depuse și a pazei efectuate de serviciile auxiliare.

Un exercițiu scolastic, ce se mulțumește mai ales să înșire toată terminologia posibilă (pe care adesea noi nu o mai putem stabili cu certitudine) într-o ostentație retorică, ne spune la ce se poate aștepta conducătorul unei expediții în Siria:

Ai grijă să pui să fie pregătiți caii grupei care [se îndreaptă] spre Kharu [Siria], împreună cu mai-marii grajdurilor, ca și cu rîndașii; cu desagii lor umpluți cu provizii și paie fin tăiate; cu traistele lor pline de [piini] *kyllestis*; cu fiecare asin sub supravegherea a doi oameni; cu carele lor făcute din lemn *brry*, pline de toate felurile de arme de război; optzeci de săgeți în tolbă, *hmyt*, lancea, sabia *hrp*, sabia *qwt*; *sk-hm*, biciul de lemn *tjaga* cu plesnitori, măciuca pentru car, bastonul pentru pază, lancea din Khatti [țara hitiților] și apărătorile de aramă cu legătură sextuplă, gravate cu dălțița [...]. Arpurile sînt puse lângă ei, arcurile [...] lângă corzile lor. Lemnul lor a fost verificat întinzîndu-l, pielea lor *mšy* este din țesătură curată [...], carul este din lemn *tjaga* curățat, acoperit cu piele, finisat, uns cu ulei și lustruit.

Un exemplu clasic al acestui interes pentru organizare apare într-un celebru text literar, scrisoarea polemică a unui scrib al armatei, un anume Hori, în care îi răspunde unui coleg, Amenemope, ce îi scrisese într-un mod considerat jignitor. Scrisoarea, plină de politețe răutăcioasă, îi răspunde rivalului și îi pune o serie de întrebări care să-i testeze maturitatea profesională. Sînt întrebări de geografie, de contabilitate, de evaluare a nevoii de mînă de lucru, de împărțire a rațiilor, puse de un om care este un literat, dar și un funcționar și, înainte de toate – și ține să demonstreze acest lucru –, un soldat, căci pentru a-și scrie scrisoarea merge lîngă cai, tipici pentru statutul de militar. Nu putem să nu dăm un fragment din această scrisoare, pentru a înțelege ce anume sînt acești ofițeri:

O, scrib ager, intuitiv [...] flacăra în întuneric înaintea armatei, pe care o luminezi! Ești trimis în expediție în Fenicia [(?)...]. Trupele aflate în fața ta sînt 1.900, shardani 520, qehaq 1.600, meshash [100], nubieni 880. Total: 5.000 cu totul, lăsîndu-i deoparte pe ofițerii lor. Ți se aduce un dar, pîine, vite, vin. Numărul oamenilor este prea mare pentru tine, iar proviziile sînt puține pentru ei [...]. Soldații sînt mulți, iar proviziile sînt mai puține [...]. Armata este pregătită, e gata. Înregistrează-i repede, fiecare după plutonul lui. Beduinii se uită pe furiș: „Ce scrib înțelept!” [în siriacă în text], spun ei. E miezul zilei și tabăra e încinsă. Spun: „Este timpul să plecăm. Să nu-l supărăm pe ofițerul de trupă! Ne așteaptă un marș lung”. Dar cum de nu este deloc pîine? Taberele noastre de noapte sînt departe. Ce înseamnă, bunule stăpîn, această purtare? Și totuși ești un scrib inteligent [...].

Această importanță acordată funcțiilor organizatorice și administrative rezultă din diferite documente. Modelele de scrisori oficiale care le sînt date elevilor din școlile epocii rameside și care par o antologie de materiale autentice vorbesc despre înrolări ce au avut loc din greșeală și trebuie revăzute: tineri destinați preoției înrolați ca soldați, veterani înscriși pe listele țăranilor (Bol. 1094) sau invitații peremptorii la respectarea competențelor reciproce ale diferiților ofițeri (An. V. v. 25.2 și urm.) sau registre ale posturilor de frontieră (An. III. v. 6.1), unde sînt enumerate trecerile mesagerilor care duc ordine din Egipt garnizoanelor dislocate în țările controlate. Acestea din urmă sînt formate din mici grupuri de soldați sub comanda unui ofițer egiptean și sînt puse formal la dispoziția principilor locali pentru a le sprijini autoritatea pînă la asigurarea fidelității lor. De altfel, ofițerii carelor de luptă au adesea funcții civile și sînt trimiși ca ambasadori în Siria, țara unde au luptat și pe care, prin urmare, o cunosc bine.

Ca semn revelator al acestei vocații administrative, deosebit de elocvent este faptul că personajul ce urmează imediat după „general” în ierarhia militară este „scribul recruților” (sau „al armatei”). Este cel spre care converge întreaga rețea a listelor în baza cărora fiii soldaților de meserie iau locul taților lor sau în baza cărora satele trebuie să

furnizeze, „după numărul de locuitori” (Urk. IV.1007), personal pentru armată, sub formă de auxiliari. Listele sînt aduse la zi și cuprind și sclavii de război repartizați diferitelor administrații sau care pot fi ceruți acestora.

Îi cunoaștem pe cîțiva dintre acești „scribi ai recruților” – cu acest titlu ni se prezintă și unele personaje cu totul ieșite din comun.

Unul dintre ei este „scribul recruților” lui Amenophis al III-lea, Amenhotep, fiul lui Hapu. Faptul că armata poate fi folosită într-o serie de lucrări civile ce necesită mînă de lucru, și nu doar în operațiuni de război, face ca acești „scribi ai recruților” să fie implicați în activități de construcție la toate nivelurile (în scrisoarea polemică a lui Hori, citată mai sus, găsim, de exemplu, soldați folosiți în carierele de piatră sau care înalță obeliscuri). Astfel, Amenhotep este și „supraveghetor al tuturor lucrărilor regelui”, și „supraveghetor al lucrărilor de la muntele de cuarțit [Gebel el-Ahmar, lângă Cairo]” fiind, prin urmare, și responsabil de grandioasa activitate edilitară ce caracterizează epoca suveranului său (care a construit, printre altele, templul de la Luxor, coloșii lui Memnon – din cuarțit – și întregul oraș regal Malgatta). Amenhotep a fost atît de apreciat de suveranul său, încît a avut dreptul la un templu funerar printre cele regale de pe malul teban occidental și a fost repede divinizat; cultul său, sub numele grecizat de Amenotes Paapis, ajunge pînă în epoca romană.

Mai complexă încă și mai strălucitoare este cariera unui alt „scrib al armatei”, Horemheb, care, la sfîrșitul dinastiei a XVIII-a, deține o asemenea putere, încît, la stingerea liniei dinastice de succesiune, își poate asuma la propriu funcția regală.

Fără să ajungă la aceste cazuri evident excepționale, mijlocul tipic prin care ofițerii se inserează în pozițiile de conducere ale structurii statale egiptene este deținerea de sarcini civile în momentul cînd sînt lăsați la vatră. Parenen, „supraveghetor al grajdurilor regale”, a fost „Scrib al Casei Vieții a Celor Două Pămînturi” și a avut sarcina de a organiza sărbătorile zeului Osiris (Wien 906.51). Horemheb, care fusese ofițer sub Thutmosis al III-lea și Amenophis al II-lea, devine sub Thutmosis al IV-lea, fiul celui din urmă, „Mai-marele tuturor preoților din Egiptul de Sus și de Jos”. Sub Thutmosis al III-lea, Mai a devenit „Principe și Conducător al Profeților nomei a X-a din Egiptul de Sus”, „Tovarăș al Maiestății sale Thutmosis al IV-lea în toate țările străine din Nubia pînă în Siria [Naharina]” și „Mai-marele grajdurilor”; Amenhotep, marele preot al lui Onuris la This. Adesea, generalii au sarcina de a administra posesiunile faraonului, ale femeilor din casa conducătoare sau ale templelor funerare regale. „Scribii recruților” devin „Administra-tori generali” (*mr-pr wr*), iar despre ofițerii ce reconstituie sacerdoțiul tradițional după erezia atoniană se vorbește explicit în autobiografia regelui Horemheb de pe statuia sa de la Torino.

Osmoza este continuă și adesea poate fi atestată prin intermediul titlaturilor personajelor, dar putem presupune că este mult mai amplă decât pare, deoarece în numeroase cazuri înalții funcționari tind să omită, în listele titlurilor lor, precedentele militare ale carierei, insistând pe partea ei civilă. Astfel, în cazul multor funcționari aflăm doar din întâmplare despre activitatea lor sub arme, iar acesta este un semn explicit că în Egipt, chiar în momentul de maximă înflorire imperială, administrația avea mai mult prestigiu decât armata.

Totuși, armatei i se atribuie un merit diferit de acela, evident, de a fi „lărgit granițele” Egiptului sau de a fi permis formarea unei burghezii citadine. Dacă în mai mult de un caz cercetarea prosopografică poate demonstra că ofițerii superiori sînt legați prin „frăție de lapte” cu faraonul, în alte cazuri, genealogiile ne înfățișează personaje ai căror părinți nu au titluri sau au titluri foarte modeste. Cariera lor este legată de acea experiență de război sau cel puțin de campanii militare efectuate sub ochii regelui, care îi face să avanseze în grad, revigorînd astfel, prin energii dovedite și non-ereditare, clasa conducătoare tradițională. Procesul poate fi urmărit de-a lungul dinastiei a XVIII-a și culminează oarecum la sfîrșitul acesteia, aproape simbolic, cu cei trei generali care au ocupat succesiv tronul: Horemheb, Ramses I și Sethi I. Această trecere de la armată la administrație devine atunci un fapt normal, un instrument prin intermediul căruia faraonul își poate concretiza opțiunile în afara mecanismelor de moștenire a funcțiilor.

Perioada ramesidă apare ca epoca în care se desăvîrșește procesul de constituire a unui strat „burghez” în societatea dinastiei a XVIII-a; clasa mijlocie a funcționarilor și luptătorilor se manifestă în toată varietatea comportamentelor sociale și culturale. Scribii și soldații au cariere și posibilități paralele, care se întîlnesc într-un mediu comun atunci cînd ating punctul culminant al dezvoltării lor. Dar din diferite detalii apar tensiuni inevitabile, ce-și găsesc expresia literară într-o serie de texte pe care scribii sînt încîntați să le transcrie în cărțile lor de exerciții și de studiu și care reactualizează o veche temă a culturii scribale: superioritatea celui ce stăpînește calamusul asupra tuturor celorlalți lucrători. Tema este aceea din *Satira meseriilor*, apărută atunci cînd administrația a fost reconstituită, la sfîrșitul perioadei feudale, ca un centru unificator de putere aflat la dispoziția suveranului. Textul descrie cu nemiloasă vervă toate componentele societății egiptene, în truda activităților lor specifice.

Este semnificativ faptul că din această serie lipsește descrierea soldatului, care în epoca feudală fusese – și continua să fie – un element esențial al societății.

În perioada ramesidă continuă să se citească în școală textul exemplar al *Satirei*, dar se corectează respectivul neajuns cu o serie de texte, adesea paralele și asemănătoare, care, cu o plăcere perversă, subliniază truda, riscurile și frustrările vieții militare. Iată unul dintre ele:

Vino să-ți descriu suferințele soldatului, căci mulți sînt superiorii lui: generalul, căpetenia arcașilor, ofițerul-*seket* aflat în fruntea lor, stegarul, locotenentul, scribul [militar], comandantul celor cincizeci de oameni, șeful garnizoanei. Ei intră și ies din sala palatului regelui și spun: „Să se poată lucra!”.

Este trezit la ora unu din noapte. Stau în coasta lui ca în coasta unui asin și muncește pînă vine apusul soarelui, cu întunericul nopții. Îi este foame, trupul îi este chinuit, e mort pe cînd e încă viu. Primește rația de grîu cînd este eliberat de îndatorirea sa, dar grîul nu e bun dacă e măcinat.

Este chemat în Siria, și încă nu s-a odihnit. Nu sînt veșminte, nici sandale. S-au adunat armele de război în fortăreața Tjalu.

Sînt lungi marșurile pe dealuri, și el bea apă o dată la trei zile – și e puturoasă, cu gust de sare. Trupul îi este distrus de dizenterie. Vine dușmanul și îl înconjoară cu săgeți; viața e departe de el. Îi spun: „Haide, soldatele viteaz, cucerește-ți un nume glorios!”. Dar el nu mai știe nici cine este. Trupul său e slab, iar genunchii îi tremură în fața [dușmanului]. Are loc victoria. Prada destinată Egiptului este dăruită Maiestății sale. Străina [prizonieră] leșină în timpul marșului și e urcată pe umărul soldatului. Își lasă desaga, și alții o iau, pentru că el cară prizoniera. Nevasta și copiii sînt în satul lor; dar el moare și nu va ajunge acolo.

Dacă supraviețuiește, e zdrobit de marșuri. Fie că e încartiruit, fie că se află la țară, este nemulțumit. Dacă fuge și pleacă cu dezertorii, toate rudele sale sînt aruncate în închisoare.

Cînd moare la marginea deșertului, nu este nimeni care să-i ducă mai departe numele. Pentru el moartea și viața sînt [la fel de] dureroase. Cînd i se aduce ranița, nu mai știe în ce loc se va odihni.

Fii scrib, ca să fii scutit de a fi soldat, ca să poți chema, iar altul să spună: „Iată-mă!”, ca să fii scutit de chinuri. Fiecare încearcă să-l preamărească: ține seama de asta.

Gustul literar pentru hiperbolă și grotesc este evident. Devalorizarea a ceea ce este apreciat în mod oficial (gloria celui curajos: am întîlnit-o deja, preamărită în timpul dinastiei a XVIII-a) devine tablou de gen, ca în cazul prizonierei care, în loc de o plăcută pradă (cum era înfățișată, nu amintim, în cea mai veche reprezentare militară, din epoca memphită, de la Deshasha), devine o lamentabilă și păgubitoare piedică.

Clîșeul acestei reprezentări iese bine în evidență dacă ne amintim pasajul citat din scrisoarea polemică a lui Hori, unde este descris locul de distribuire a rațiilor, cu beduinii pe fundal: un ofițer îi vorbește altui ofițer, dar reia tonul și agerimea demitizantă a literatului ce observă din exterior, de pe poziția sa sigură.

Într-adevăr, pe lângă repetarea acestor avertismente către tineri, de a nu se lăsa atrași pe un drum greșit de fascinația cailor și armelor, în această epocă se manifestă și o propagandă deosebit de eficientă, care de pe zidurile exterioare ale templelor și din curțile lor interioare se adresează întregii țări, povestind în reprezentări complexe momentele succesive ale acțiunilor militare ale suveranului, înfățișîndu-l drept comandant al trupelor, și nu ca pe obișnuitul masacrator ritual

de prizonieri în fața zeului titular. Aceste reprezentări se repetă în diferite momente și în diverse localități: bătălia de la Kadesh a lui Ramses al II-lea are o serie de replici care derivă toate din aceleași modele (egali între ei, deci ofițeri) și aduc peste tot în fața ochilor momentele dramatice ale bătăliei, desfășurările de soldați, morții, spațiul geografic în care trebuie plasate evenimentele. Astfel sînt celebrate acțiunile lui Sethi I în Siria în basoreliefurile de la Karnak sau cele ale lui Ramses al III-lea împotriva „Popoarelor Mării”, în templul său funerar de la Medinet Habu. Victoria – sau ceea ce ni se prezintă astfel – nu este doar un dat ca atare, ci se înfățișează și mijloacele, oferindu-se eventual detalii nu esențiale, dar caracteristice, cum sînt păzitorii de turme din țările dușmane care își mîină în mare grabă vitele departe de cîmpul de luptă. Desigur, mai mult decît într-o dimensiune istorică, aceste reprezentări situează faptele în dimensiunea unei povestiri ce dă aripi fanteziei. Într-adevăr, în această epocă, faptele de arme nu mai sînt povestite în limbajul arid al *Analelor* lui Thutmosis al III-lea, ci în multiplele variante, cu niveluri literare diferite, ale rezumatului bătăliei de la Kadesh, care merg de la *Buletin* pînă la *Poem* și devin lectură oficială în școli (alături de textele anti-militare!). În afara lumii oficiale, o dată cu înflorirea literaturii de divertisment proprie acestei perioade apar personaje istorice din trecut, în veșminte militare. Este vorba, desigur, de generalul Sisene, cu care faraonul Pepi al II-lea are o relație echivocă; dar apare și Thutmosis al III-lea, preamărit ca erou al unor acțiuni de-acum îndepărtate în timp, și generalul acestui rege, Djehuty (în cazul căruia avem monumentele și dovezile strălucitei sale cariere de militar), despre care se povestește că a ocupat orașul Jaffa introducînd în mod fraudulos trupele egiptene printr-o stratagemă ce va fi folosită ulterior de Ali Baba. În această epocă, soldatul stimulează imaginația egiptenilor.

În relatarea detaliilor dramatice ale războaielor libiene ale lui Merneptah sau în reprezentarea bătăliilor lui Ramses al III-lea împotriva „Popoarelor Mării” se prezintă ca niște personaje amenințătoare noii protagoniști ai istoriei Orientului (și poate nu doar a Orientului) mediteranean. Oameni care, deplasîndu-se în căutare de noi teritorii, au distrus echilibrul ordonat al diferitelor împerii din regiune, substituindu-i noi și pestrițe realități politice.

Indiciile acestor deplasări sînt mai vechi, în Egipt ele fiind atestate și de prezența soldaților aparținînd acestor popoare, înfățișați în costumele lor caracteristice. Marile bătălii decisive, care i-au alungat din Egipt pe acești străini sosiți în forță, le-au adus egiptenilor un număr imens de prizonieri, a căror soartă este descrisă într-un text al lui Ramses al III-lea: însemnați cu fierul roșu, asemenea vitelor, sînt duși în fortăreață; acolo li se „dă peste cap” limba, sînt „egiptizați”, sînt exploatați pentru experiența și voința lor militară și sînt transformați în soldați. Astfel, pentru o vreme, grupuri etnice precum shardanii sau

mashauashii sînt în parte soldați aflați în serviciul Egiptului, căruia îi extind și îi apără frontierele, iar în parte dușmani agresivi împotriva cărora trebuie să se intervină cu hotărîre.

Conform obiceiurilor egiptene, acești luptători străini sînt adunați în tabere speciale, iar caracteristicile lor se mențin, cam în același fel în care în epoca modernă s-au păstrat caracteristicile etnice ale contingentelor coloniale ale armatelor europene. Conform regulii, comanda acestor unități este încredințată egiptenilor (așa cum comanda trupelor coloniale era încredințată unor ofițeri din țara-mamă). Au existat și excepții în cazul acestor unități de „vînători” ce patrulau prin deșert, constituite din membrii triburilor nomade care cunoșteau bine deșertul și care aveau în frunte niște conaționali.

Ceea ce fusese o excepție devine regulă în epoca următoare celei rameside, iar cînd prizonierilor le urmează mercenarii libieni, aceștia sînt conduși de principii libieni. Nu-și schimbă numele cu nume egiptene, așa cum făcuseră odată străinii deveniți importanți în noua lor țară, și poartă cu mîndrie pe cap o pană de struț, podoaba caracteristică a poporului lor. Împînziți în toată țara prin garnizoanele rezervate lor, acești generali devin de fapt adevărații deținători ai puterii în fața unei monarhii și a unei administrații tot mai nesigure. Prin urmare, devin principii, preoți oficiali ai divinităților locale – într-un cuvînt, întrunesc toate prerogativele cuvenite monarhiei, și de fapt se substituie monarhiei, punîndu-l pe tron pe unul dintre ei, Sheshonq I, care întemeiază o dinastie numită „libiană”. Paralelismul cu ceea ce se întîmplase la venirea hicsosilor pe tronul egiptean este evident. Dacă hicsosii sfîrșiseră prin a înlocui cultura lor națională cu cea egipteană, cu atît mai ușor a fost procesul în cazul acestor libieni, care nu aveau în spate o tradiție culturală complexă precum cea siriană, ci mai degrabă o civilizație la nivel etnografic. Epoca „libiană” este de fapt o perioadă caracterizată de expresii rafinate ale unei civilizații care își atașează – și exploatează – experiențele rameside. Dar tocmai pe structura sa inițial militară, ce derivă din afirmarea unui grup de comandanți de garnizoană cu un grad similar de autoritate, îi propune Egiptului un nou model de structură politică: „regii” se înmulțesc, iar orașele devin tot atîtea centre de putere, distrugînd acea omogenitate politică ce reprezentase caracteristica și forța statului faraonic, doar din cînd în cînd aflată în criză și întotdeauna resimțită ca ideală.

Produsele artistice ale acestei epoci ne prezintă o țară bogată și cultivată; nu se poate vorbi în nici un caz de decădere; dimpotrivă, într-o perioadă care, după trecerea „Popoarelor Mării”, a asistat la criza ideologiei imperiale în întregul Levant, această fărîmițare pașnică a integrității egiptene într-un sistem articulat de orașe-state putea constitui un element de modernizare conform spiritului vremii a unui sistem ce începea să rămînă vizibil în urmă față de vecinii săi. Procesul a fost întrerupt de invazia dinspre sud a etiopienilor – care au reunificat

întreaga Vale a Nilului, de la confluența celor două Niluri pînă la mare, cu o ideologie diferită – și apoi de victoria asirienilor asupra etiopienilor, o victorie care pentru prima oară a transformat Egiptul în provincie a unui imperiu străin.

Istoria Egiptului nu se termină însă din această cauză. Sfîrșitul rapid și neașteptat al dominației asiriene lasă din nou calea liberă suveranilor libieni, acelor „doisprezece regi” ce-l fac să zîmbească pe Herodot, care vedea în ei o perversă multiplicare a unui ideal monarhic pe care el nu putea să-l împărtășească. Era vorba de reconstituirea lumii politice „libiene”, care urma să sucombe peste puțină vreme în fața hotărîrii și ambiției unuia dintre acei principi, Psammetic din Sais.

Și în acest caz, soldații sînt cei care modifică istoria egipteană. Reluînd vechiul obicei, Psammetic aduce în Egipt soldați străini: de această dată este vorba de carieni și greci. Cu ajutorul lor se consolidează ca rege unic, transmițîndu-le urmașilor o putere ce va continua să facă să strălucească steaua Egiptului. Pe acești soldați îi întîlnim în cea mai veche inscripție în alfabetul ionic pe care o cunoaștem, pe piciorul unuia dintre coloșii de la Abu Simbel, unde s-au semnat și au indicat în serviciul cărui rege se aflau și cine era comandantul contingentului lor de „alogloți”; un egiptean. Știm și unde se afla tabăra lor în Deltă: la Daphnae, care și astăzi se numește Tell Dafanna.

Aparent, acești greci sînt urmașii nubienilor din Gebelein și ai hicsșilor din Tell Dab'a. Recent a fost găsită statuia unuia dintre ei, de factură egipteană, adusă în orașul său din Asia Mică și care amintește, în greacă, onorurile ce i-au fost acordate în Egipt ca decorații („aurul vitejiei” luptătorilor egipteni din epoca imperială) și ca recompense (un „oraș”, oricare ar fi valoarea exactă a acestei expresii). Dincolo de atîtea analogii, există și cîteva diferențe fundamentale. Prima, la nivelul informației: dacă pînă acum izvoarele noastre au fost egiptene, de-acum ele sînt grecești, de la Herodot pînă la Tucidee și Plutarh, cu tot ceea ce comportă acest fapt din punctul de vedere al diferenței de poziție și al bogăției detaliilor.

De fapt însă o altă deosebire este mai importantă. Vechii soldați egipteni, indigeni sau străini, se transformau în exploatare de terenuri, așa-numitele *klerouchia* din epoca ptolemaică. Egiptul devenea astfel țara lor, ale cărei granițe erau apărute în interesul lor, al cărei sistem politic le garanta poziția. Mercenarii greci nu vor pămînt, vor să fie plătiți în monedă. Pentru ei, în mod excepțional, și în Egipt un suveran va bate, în sfîrșit, monedă – dar oricum apare necesitatea de a procura monedă și de a structura comerțul în acest scop (un oraș comercial grecesc, Naucratis, apare în Deltă, avînd propria sa constituție și propriile sale legi în cadrul unor obligații stabilite de egipteni).

O dată ce și-au încasat banii, mercenarii greci nu mai au nici o legătură cu țara respectivă, pe care au slujit-o în schimbul unor bunuri

care în cele din urmă sînt exportate, în timp ce roadele pămîntului așa-numiților *klerôukhos* rămîneau acolo și erau supuse taxelor. În sfîrșit, mercenarul grec poate trece cu ușurință dintr-o tabără în alta: generalul care a organizat apărarea istmului în fața pericolului persan este cel care, în momentul luptei, a arătat armatei dușmane drumul. Tensiunile dintre soldații indigeni și cei străini nu lipsiseră nici înainte; ele au dus la înlocuirea lui Apries cu Amasis.

Cucerirea persană a Egiptului a marcat începutul unei epoci în care se înregistrează situații cu totul noi: în unele perioade țara a fost o satrapie condusă de interesele persane, în altele s-a răzvrătit împotriva jugului străin, sub conducerea unor suverani indigeni – uneori efemerii, dar alteori (să ne gîndim la Nectanebo) capabili să reconstruiască și să reînvie o tradiție glorioasă. Și în această epocă prezența militară a constituit un element esențial al vieții sociale și politice: fie că fac parte din trupele de ocupație, fie că susțin lupta pentru independență, soldații devin adesea protagoniști. Guvernul persan stabilește adevărate garnizoane în clasicele tabere militare de la granițele țării (dintre acestea, cea de la Elefantina, situată la frontiera meridională cu Nubia, este mai cunoscută datorită papirusurilor aramaice pe care le-a furnizat și care redau viața unei colonii militare de evrei, rară mărturie imediată a unei lumi cunoscute în general doar prin filtrul tradiției biblice). Ca supuși ai persanilor, egiptenii ies și ei din granițele lor și trimit trupe ce iau parte la acțiunile militare ale Marelui Rege, iar unii știu să-și facă o carieră chiar în cadrul forțelor armate persane – de exemplu acel Glos, amiralul flotei care l-a învins pe Evagoras al Ciprului (381 î.Hr.).

Mult mai complexă este însă situația în momentele în care Egiptul este independent și se află în situația unui potențial război cu Susa. Ostilitatea față de Persia reunește politica și interesele egiptenilor cu cele ale grecilor, iar dacă în epoca saită soldații greci veniseră să se alăture milițiilor egiptene, acum prezența greacă dobîndește un cu totul alt caracter. Este vorba de ajutoare oficiale, cu trupe comandate de personaje extrem de reprezentative, precum spartanul Agesilaos (un rege la Spartei) sau atenianul Cabrias. Sînt trupe care în Egipt acționează formal, în cadrul unei suveranități locale, dar care în realitate urmează ordinele dictate de politica schimbătoare a orașelor lor de origine față de persani. În fața unor suverani ce supraviețuiesc doar mulțumită prezenței și ajutorului lor, acești generali greci dictează condițiile în care cred că pot acționa și se amestecă în treburile interne egiptene. Cabrias este cel care a făcut ca monarhia să recurgă la vistieria templelor pentru a finanța apărarea, determinînd o serie de ostilități interne previzibile, dar și cel care, la invitația specială a Atenei de a se întoarce în patrie, a părăsit pe neașteptate țara unde exercitase aproape o autoritate de *sirdar*, ca să folosim termenul cu care era desemnat rezidentul britanic care „consilia” monarhia egipteană

în epoca colonială. În timpul cuceririi grecești și al domniei ptolemaice, iar apoi în timpul anexării la Imperiul Roman, soldații egipteni sînt elemente esențiale ale vieții sociale: acele *klerouchia* ptolemaice reiau vechile modele de soldați stabiliți în colonii de muncă, prezența soldaților egipteni în bătălia de la Raphia reprezintă începutul unei revigorări a elementului indigen în Egiptul ptolemaic, iar în epoca romană faptul de a fi slujit în unitățile imperiale face ca veteranii să dobîndească o importanță deosebită în orașele lor de origine la întoarcerea în țară și să reprezinte un element de legătură cu restul oicumenei romane. Dar aceste probleme ar trebui tratate pornind de la o documentație complet diferită, într-un cadru mult mai larg, și nu este oportună abordarea lor aici.

Trăsăturile cu care, în mod rapid și uneori eliptic, am încercat să definim diferitele momente și semnificații sociale și culturale ale prezenței soldatului în istoria egipteană ar fi trebuit să arate că acest personaj, care se numără printre cele mai puțin frapante în cadrul amplu al respectivei civilizații, constituie de fapt o componentă esențială a ei: prin intermediul dezvoltării unor semnificații diferite, am analizat prezența soldaților ca protagoniști în momentele de criză ale istoriei egiptene. Oricum, caracteristic pentru această civilizație este faptul că a ascuns imediat importanța armelor (și a posesiei lor) în spatele unor idealuri de ordine și de conviețuire pașnică și că, dacă a știut să preamărească vitejia și curajul, a insistat apoi asupra importanței înțelepciunii și dreptății.

Referințe bibliografice

- L.A. Christophe, „L'organisation de l'armée égyptienne à l'époque ramesside”, in *Revue du Caire*, 39, nr. 207, 1957, pp. 387-405.
 S. Curto, „Krieg”, in *Lexikon der Ägyptologie*, III, col. 745-786.
 R.O. Faulkner, „The battle of Megiddo”, in *Journal of Egyptian Archaeology*, 28, 1942, pp. 2-15.
 Idem, „Egyptian Military Organization”, in *Journal of Egyptian Archaeology*, 39, 1953, pp. 32-47.
 H.W. Helck, *Der Einfluss der Militärführer in der 18. ägyptische Dynastie*, Leipzig, 1939 (retipărită la Hildesheim, 1964).
 A. Kadry, *Officers and Officials in the New Kingdom*, Budapesta, 1982.
 J.M. Kruchten, *Le Décret d'Horemheb*, Bruxelles, 1981.
 Ch. Kuentz, *La Bataille de Qadesh*, Cairo, 1928.
 T. Säve Söderbergh, *The Navy of the 18. Dynasty*, Uppsala, 1946.
 R.A. Schulman, *Military Rank, Title and Organization in the Egyptian Middle Kingdom*, Berlin, 1964.
 W. Wolf, *Die Bewaffnung des altägyptischen Heeres*, Leipzig, 1946.
 R. Stadelmann, *Die Abwehr der Seevölker unter Ramesses III*, Freiburg – München, 1966.

SCLAVUL

Antonio Loprieno

Introducere

Inevitabil, egiptologul simte o oarecare stînjeneală atunci cînd trebuie să vorbească despre figura sclavului în Egiptul antic, din moment ce însăși ipoteza existenței unei forme oarecare de sclavie de tip clasic în Valea Nilului continuă să constituie obiect de dispută între specialiștii în istorie economică și socială. Iar dacă este adevărat că receptarea occidentală a fixat încă din Antichitatea biblică imaginea Egiptului ca *bêt 'ābādīm*, „casă de sclavi”, civilizație care își fundamentează propria bogăție pe exploatarea muncii forțate, egiptologul nu poate considera întîmplătoare lipsa unei codificări juridice a statutului de „sclav” într-o societate ca aceea a Egiptului faraonilor, unde documentul scris cuprinde întreaga sferă comunicativă a individului și statului. Abundența documentelor scrise – epigrafice și papirusuri, literare și administrative, religioase și profane – transmise de cultura egipteană apare într-un contrast strident cu sărăcia informațiilor pe care le putem extrage în legătură cu situația antropologică (în sensul cel mai larg al termenului) a acestei figuri: este atestat – vom vedea – faptul că multe dintre grupurile sociale descrise în decretul regale sau în textele administrative erau supuse unor diverse restricții ale libertății individuale; dar la care dintre aceste grupuri – căroră din cînd în cînd le corespund definiții ca *mrj.t*, „supuși”, *d.t*, „personal”, *ḥsb.w*, „lucrători forțați”, *b'k.w*, „muncitori”, *ḥm.w*, „servitori”, *ḥm.w-nzw*, „servitori regali”, *sqr.w-nḥ*, „prizonieri de război”, *'mw.w*, „asiatici” etc. – se aplică propriu-zis definiția de „sclavi” este în schimb o chestiune mult mai greu de elucidat și care implică o atentă reexaminare a izvoarelor.

Problema prezintă, în parte, un aspect pur terminologic, și de aceea potențial neglijabil: lectura structurilor sociale sau a faptelor culturale ale unei civilizații prin intermediul paradigmatelor de referință (inclusiv lingvistice) elaborate de o altă civilizație a constituit întotdeauna, sub aspect hermeneutic, un proces neautentic; dar în practica analizei interculturale cercetătorul operează, inevitabil, în lumina propriei experiențe istorice. Se poate vorbi de „oraș” în Egiptul faraonilor? Cu siguranță, din moment ce opoziția dintre *n'tj*, „orășean” (adică egiptean), și *'mw*, „beduin” (adică asiatic), constituie un topos cultural frecvent în literatura egipteană clasică; să ne gîndim la celebrul pasaj din *Profeția lui Neferti* (29-33):

O pasăre străină se va așeza pe câmpiile din Deltă,
 după ce își va face cuib lângă locuitorii orașului:
 din vina lor, oamenii au îngăduit ca ea să se apropie.
 Iar acum, tot ce era frumos se va pierde:
 mlaștinile pline de pește, bogate în vînat, mișunînd de pești și păsări!
 Acum nu se mai află nimic frumos, iar Egiptul e istovit
 din cauza acestor animale,
 a beduinilor care străbat țara:
 la Răsărit s-au ridicat dușmani, în Egipt au venit asiaticii!

Va fi totuși foarte greu să găsim, chiar și la Memphis, o *agora* de tip atenian. Există o filosofie egipteană? Cu siguranță, dacă ne gândim, de exemplu, la afirmarea motivului „cercetării intelectuale” (*ḥḥj nj jb*) în cadrul genului literar al „lamentațiilor” în Regatul de Mijloc: Khakheperraseneb își intitulează compoziția literară *Colecție de cuvinte, culegere de ziceri, analiză de fraze ca cercetare intelectuală compusă de preotul Heliopolisului Khakheperraseneb, fiul lui Seni, zis Ankhu*. Dar va fi, evident, imposibil să găsim în Egipt o analiză metalingvistică a acelei *sophía*, adică o filo-sofie în sens grecesc. Și exemplele ar putea continua.

Chestiunea esențială este însă alta, și anume cum trebuie analizată în interior structura societății egiptene și ce dezvoltări istorice se pot distinge în ea. Foarte des, cercetătorul sau cititorul modern tinde să trateze cultura egipteană ca și cum aceasta ar reprezenta o structură statică și ca și cum în trei mii de ani de istorie faraonică nu s-ar observa schimbări substanțiale. Vorbind despre sclavie, vom vedea în schimb că textele administrative din Egiptul antic ne permit să recunoaștem o serie de evoluții evidente în concepția și în practica sclaviei și să obținem un tablou de ansamblu care converge cu ceea ce izvoarele ne dezvăluie în legătură cu istoria ideilor în societatea faraonică. Această dihotomie între „textele administrative” și „izvoarele literare” nu trebuie să surprindă; mai mult decît alte civilizații din Orientul antic, Egiptul a elaborat o serie de elemente formale caracteristice discursului literar propriu-zis, care îl deosebesc de documentele de natură pragmatică: aplicarea rigidă a unor convenții metrice, prozodice și stilistice, adesea un nivel lingvistic diferit și, mai ales, o prezentare diferită a statutului și psihologiei individului și grupurilor sociale sînt trăsături specifice mediului literar *stricto sensu* și în principal celor două genuri mai reprezentative, „învățătura” și „povestea”. Ele se ocupă de dimensiunea „frumosului” (*nfr*), comparativ cu „adevărul” (*mꜣ'*) textelor religioase (și, parțial, al celor politice), pe de o parte, și de „realul” textelor administrative, pe de altă parte: de aceea va trebui să analizăm documentația egipteană în lumina unor filtre de interpretare diferite, legate de natura izvoarelor scrise pe care le vom folosi pe alocuri. Zeul, regele, străinul atestați în textele pragmatice nu corespund întotdeauna ficțiunilor literare: să ne gândim la ironia cu

care este prezentat mitul osirian în povestirea ramesidă a *Conflictului dintre Horus și Seth pentru moștenirea lui Osiris*; sau la opoziția dintre statutul divin al faraonului din textele teologice și ușurința cu care legătura echivocă dintre regele Neferkare (Pepi al II-lea din dinastia a VI-a) și un general al său, pe nume Sisene, constituie motivul povestirii fragmentare omonime; sau la înțelepciunea principelui beduin de la Retenu și a suveranului mitannian din Naharina, care le rezervă fugarilor din Egipt (Sinuhet și Principele Predestinat) un tratament foarte diferit de barbaria stereotipului cultural al asiaticului. În mod simptomatic, adesea figurile de „oameni egipteni” proprii mai degrabă textelor literare decât celor teologice sînt cele pe care tradiția occidentală le-a receptat încă din vremea lui Herodot: să ne amintim descrierea răutății lui Kheops (2, 124 și urm.), determinată, cu siguranță, de surpriza unui grec în fața măreției arhitectonice a piramidelor, în spatele cărora el era înclinat să recunoască, inevitabil, efectele unui puternic centralism autoritar, dar bazată, de asemenea, pe o tradiție literară autohtonă, ce tindea să recunoască în Kheops prototipul regelui rău, după cum demonstrează povestirile din papyrusul Westcar, posterioare cu aproximativ un mileniu epocii în care se plasează narațiunea; sau figurile lui Feron (2, 211), „Faraonul” prin excelență (probabil Ramses al II-lea), și Rhampsinite (2, 121 și urm.) (care trebuie identificat, probabil, cu Ramses al III-lea), protagoniști ai unor motive folclorice reluate ulterior de alte tradiții literare din Orientul Apropiat.

Sclavul și literatura

În acest punct apare deja o caracteristică singulară a sclavului față de alte figuri de oameni egipteni: existența sa este menționată în cele mai vechi texte propriu-zis literare ale civilizației egiptene, cum sînt *Lamentațiile lui Ipuwer* din Regatul de Mijloc, unde evoluția culturală înregistrată de societate prin trecerea de la statul memphitic la epoca feudală apare fixată ideologic în sens negativ prin intermediul unor opoziții între un trecut strălucitor (cel al Regatului Vechi) și un prezent tragic (cel al primei perioade intermediare): „Acum pînă și sclavele [*ḥm.wt*] vorbesc fără rușine, / iar cînd stăpîna poruncește, servitorii [*b'k.w*] se arată nemulțumiți” (Adm. 4, 13).

Condiția umană a acestei figuri (*ḥm* sau *b'k*) nu este totuși nicio dată *povestită* la nivel literar. *Satira meseriilor*, o veritabilă operă clasică a literaturii Regatului de Mijloc, cunoscută – datorită autorului său pseudoepigrafic – și ca *Învățăturile lui Kheti*, prezintă avantajele profesiei de scrib față de toate celelalte activități, care în Egipt tind să corespundă unor condiții specifice ale omului, identificat aici, mai mult decât oriunde, cu propria meserie. În toate aceste condiții individuale

și sociale, scribul – vehicul al valorilor clasei conducătoare din Regatul de Mijloc, oscilînd între fidelitatea față de instituțiile statului, concentrate în persoana suveranului, și afirmarea propriei individualități, catalizată în succesul profesional – recunoaște o dependență a individului de propria-i muncă, ce îi apare mai mult ca un semn de „servitute” decît de simplu „serviciu”.

Acest text constituie un adevărat clasic al literaturii egiptene din epoca medie, iar caracterizările sale antitetice au devenit paradigmactice pentru perceperea muncii subordonate de-a lungul istoriei culturii egiptene. Kheti este amintit, multe secole mai târziu, drept cel mai important dintre marii autori sapiențiali din trecut, în unul din cele mai celebre texte scolastice din epoca ramesidă (secolul al XIII-lea î.Hr.):

Mai este oare un altul ca Hardjedef?
mai este un altul ca Imhotep?
În generația noastră nu se află nimeni asemenea lui Neferti,
sau lui Kheti, cel mai mare dintre toți.
Mi-e destul să-ți amintesc numele lui Ptahemdjehuti,
sau pe cel al lui Khakheperraseneb.
Mai este oare un altul asemenea lui Ptahhotep,
sau comparabil cu Kaires?
(Papirusul Chester Beatty IV 2, 5v-3, 11)

Dar motivul absenței din *Satira meseriilor* a unei mențiuni mai explicite a condiției sclavului trebuie căutată, după părerea mea, în faptul că sclavia nu a fost niciodată resimțită de cultura egipteană ca o condiție umană bine definită, ca un statut propriu unui grup social autonom; dimpotrivă, în Egipt, în interiorul tuturor grupurilor profesionale se deschide un avantaj de niveluri de supunere diferite, iar *Satira meseriilor* ne oferă dovada lingvistică în acest sens: faptul de a fi „trimis la muncă” ($n\dot{h}m.w \dot{h}r b:k=f$) sau „obligat la lucrul cîmpului” ($mnj.tj$), ori indicarea imposibilității dulgherului de a furniza familiei produsul propriei munci ($nn pnq n \dot{h}rd.w=f$), a pedepsirii țesătorului cu cincizeci de lovituri de bici pentru o zi de „absență” ($hwj.tw=f m \dot{s}sm 50$) și, poate, chiar a punerii în jug a grădinarului ($k'r.y \dot{h}r njn.t m'wd$) oferă elaborarea literară a unor forme diferite de muncă forțată. Că nu este vorba însă de sclavie propriu-zisă o demonstrează faptul că două figuri prezentate cu termenul pe care îl traducem de obicei prin „sclav” ($\dot{h}m$) apar în aceeași perioadă într-un alt text literar, mai precis în *Poveștile* din papirusul Westcar (7, 9-16), de la sfîrșitul Regatului de Mijloc:

Atunci au fost echipate bărcile pentru principele Herdedef, și el a navigat către miazăzi, pînă la Djedesneferu. Cînd aceste bărci au acostat, el a călătorit pe uscat, după ce s-a așezat într-un palanchin de abanos, ale cărei hulube erau din lemn prețios îmbrăcat în aur. Cînd a ajuns la Djedi, palanchinul a fost lăsat jos, iar el s-a ridicat să-l salute. L-a găsit întins pe o rogojină, la intrarea casei sale: un sclav, ținîndu-i capul, îl ungea cu pomadă, pe cînd altul îi masa picioarele.

Dar abia în Regatul Nou sclavul intră, deși indirect, în repertoriul figurilor umane caracteristice literaturii sapiențiale. În *Învățătura* sa, a cărei primă versiune datează din a doua jumătate a epocii dinastiei a XVIII-a (1570-1293 î.Hr.), Any ne sfătuiește: „Să nu tocmești sclavul [*hm*] altuia dacă are nume prost” (V, 15). Sclavia devine astfel parte integrantă a ideologiei egiptene – și este cunoscut faptul că în cultura faraonică, condiționările ideologice joacă un rol relevant în ceea ce privește atât coeziunea socială (să ne gândim la conceptul de *Maat*, fundamentul vieții religioase și politice a societății faraonice), cât și afirmarea individuală (să ne amintim rigidele instrucțiuni conținute în textele sapiențiale pentru a asigura supraviețuirea *ka*-ului, adică a acelei părți a sufletului care rămîne printre cei vii, constituind obiectul cultului funerar). Așa cum a observat – cel dintîi – Posener, de-a lungul istoriei culturii egiptene literatura s-a dovedit vehiculul privilegiat pentru transmiterea ideologiei. Ca să depășim aporia interpretativă reprezentată pe de o parte de menționarea indirectă a sclaviei în Regatul de Mijloc, pe de altă parte de totala absență a caracterizării ei ideologice și ca să înțelegem situația antropologică a sclavului în Egipt, trebuie să renunțăm la documentele literare și să recurgem la cele istorice și administrative. Iar dacă textele așa-numite „istorice” (autobiografii, decrete, anale etc.) vor fi citite ținînd cont de dificultatea de a discerne, în cazul Egiptului, „adevărul” ideologic (*m'ʿt*) de „realitatea” istorică subiacentă, recurgerea la documentele administrative – fundamentale pentru reconstituirea vieții cotidiene din Egiptul antic – impune două observații preliminare: a) consistența lor cantitativă și calitativă variază considerabil în funcție de diferitele epoci și arii arheologice: ele sînt relativ reduse în cazul Regatului Vechi, limitîndu-se la puținele decrete regale și la arhiva de la Abusir, mai ample în Regatul de Mijloc, pentru care dispunem de arhive bogate alcătuite din corespondența lui Heqanakht și de papyrusurile de la Illahun, precum și de importante texte administrative, cum sînt papyrusul Brooklyn, și devin abundente în Regatul Nou, mai ales în zona Deir el-Medineh, orașul lucrătorilor din necropola tebană, rămînînd importante, dar fără a spune nimic despre problema sclaviei, de-a lungul întregii epoci tîrzii; b) ele prezintă evidente caracteristici „empirice”: dacă în literatura egipteană chiar și figurile indivizilor au o funcție paradigmatică (autorii sapiențiali sînt întotdeauna nume pseudoepigrafice – Sinuhet este modelul funcționarului din Regatul de Mijloc, oscilînd între credința față de suveran și afirmarea individuală, Unamon este simbolul dezamăgirii egiptenilor, provocată de pierderea propriei centralități politice etc.), în textele administrative atenția se îndreaptă doar spre faptul episodic, și degeaba s-ar căuta un cod juridic sau un decret economic în formele pe care le iau aceste texte în Antichitatea clasică, mai ales la Roma. Vom fi deci obligați să ne bazăm doar pe analiza inductivă, adesea generalizînd ceea ce este sugerat de un singur

document, dar avînd încredere că, deși fragmentare, cunoștințele noastre despre Egiptul antic sînt, din punct de vedere statistic, mai degrabă reprezentative: lipsei documentelor scrise privitoare la un anumit aspect îi corespunde probabil absența lui – sau importanța lui scăzută – în complexul culturii egiptene, iar abundenței de documente îi corespunde în schimb o importanță istorică apreciabilă a fenomenului respectiv.

Regatul Vechi

Pentru început, să analizăm pe scurt caracteristicile structurale ale societății egiptene la începutul istoriei sale documentare. Așa-numitul „Decret de la Dahshur” (Urk. I.209-223), în care regele Pepi I din dinastia a VI-a (cca 2332-2283 î.Hr.) precizează importanța persoanelor și proprietăților inalienabile destinate „orașelor piramidei” regelui Snefru din dinastia a IV-a (cca 2613-2589 î.Hr.), prezintă clasa conducătoare din Regatul Vechi, formată din „regine”, „principi”, „nobili” și „funcționari” (*srjw.w*), în serviciul căreia se află „supușii” (*mrj.t*; *ibidem*, 210, 14-17). Opoziția socială percepută realmente în Regatul Vechi este așadar aceea dintre „funcționari” și „supuși”, iar ei îi corespunde, pe plan ideologic, opoziția dintre „nobilime” (*p't*) și „popor” (*rhj.t*), destinată să se mențină în literatura religioasă de-a lungul întregului arc al istoriei egiptene: la ea se adaugă, o dată cu triumful cultului solar de la Heliopolis în timpul dinastiei a V-a, „clerul solar” (*hnmw.t*), iar această triplă distribuție ideală a societății egiptene rămîne neschimbată pînă în secolul al II-lea d.Hr., după cum demonstrează papirusul egiptean din epoca tîrzie de la Oxyrhynchos, redactat în limba egipteană și în alfabetul grecesc, cu adăugarea unor semne demotice: „nobilimea”, „poporul” și „clerul”, care din Regatul Vechi constituie cei trei poli sociali, se mențin încă în respectivele *pē*, *lhē*, *hameu*. Dar nu este vorba în nici un caz de clase sociale închise, de „caste” după modelul indian, ci de diviziuni flexibile, în care individul are posibilitatea de a-și depăși statutul originar, așa cum demonstrează inscripția autobiografică a lui Henqu de la Deir el-Gebrâwî (dinastia a VI-a): „Cît despre cei care fuseseră lucrători supuși [*mrj.w*] în serviciul meu în alte centre, funcția lor a devenit aici cea de funcționar [*srjw*]” (*ibidem*, 78, 6-7). „Supus” nu înseamnă „sclav”, ci indică masa poporului, folosită în mod regulat în activitatea agricolă (proprietatea terenurilor se afla în mîinile regelui, adică aparțineau statului), dar recrutată din cînd în cînd pentru serviciul obligatoriu; uneori acești „supuși” erau utilizați ca lucrători: să ne gîndim la munca necesară pentru construirea piramidelor din Regatul Vechi, la organizarea căreia se referă, de exemplu, primul desen datat la Wadi Hammamât (*ibidem*, 148, 16-149, 10):

Misiune îndeplinită de fiul cel mai mare al regelui, trezorierul zeului, generalul expediției [*mš'*, „armată”] Djati zis Kanefer, care a avut grijă

de oamenii săi în ziua bătăliei și a știut să prevadă ziua de recrutare obligatorie. M-am distins în mulțime și am desfășurat această muncă pentru Imhotep, cu 1.000 de oameni de la Palatul Regal, 100 de oameni din Necropolă, 1.200 de pionieri și 50 de genişti. Maiestatea sa a poruncit să vină toată această lume de la Sălaş, iar eu am organizat această muncă în schimbul unor provizii de orz de toate soiurile, pe cînd Maiestatea sa a pus la dispoziție 50 de boi și 200 de capre pentru aprovizionarea zilnică.

Alteori erau folosiți ca soldați, în lungile expediții în Nubia sau în Libia, despre care vorbesc alți demnitari din timpul dinastiei a VI-a, ca Uni sau Herkhuf (*ibidem*, 101, 9-102, 8):

Maiestatea sa i-a învins asiaticii care locuiesc pe nisip, după ce a adunat o armată de mai multe zeci de mii de oameni din întregul Egipt de Sus, din regiunile de la miazăzi de Elefantina și de la miazănoapte de noma Aphroditopolis, din Egiptul de Jos, cu cele două unități administrative ale sale, de la Sedjer și din Sedjer, de la nubienii de la Iretjet, Medja, Yam, Uauat și Kaau, ca și de pe pămîntul libienilor.

„Decretele de scutire” – cum este „Decretul de la Dahshur”, menționat mai sus – ne informează, de asemenea, că o parte relativ importantă a populației era scutită de corvezi pentru că se afla în serviciul unui complex funerar regal („orașul piramidei”), mai precis, al unei fundații private sau religioase. Și în acest caz este vorba mai mult de un „serviciu” decît de „servitute”, pentru că în cadrul acestei categorii regăsim aceeași diversitate socială pe care am subliniat-o anterior: cei implicați (o clasă constituită progresiv și din preoți și funcționari, care găsesc în această condiție de „scutiți” o serie de avantaje economice) au titlul de *hntj*-ș, „cel care stăpînește lacul”, la ordinele căruia acționează, din nou, „supușii” (*mrj.t*):

Maiestatea mea a poruncit scutirea veșnică a acestor două orașe ale piramidelor de la orice muncă pentru Palatul Regal, de la orice muncă forțată pentru un loc al Sălaşului, precum și de la orice corvoadă, după cum au cerut cu toții. Maiestatea mea a poruncit scutirea oricărui *hntj*-ș al acestor două orașe ale piramidelor de orice activitate de mesager pe calea apelor și pe pămînt, spre miazănoapte sau spre miazăzi. Maiestatea mea a poruncit să nu se are nici un cîmp aparținînd acestor două orașe ale piramidei de către supușii nici unei regine, ai nici unui pîncipe, ai nici unui nobil sau funcționar, ci doar de *hntj.w*-ș ai acestor două orașe ale piramidelor (*ibidem*, 210, 7-17).

Am poruncit scutirea acestei capele funerare și a tot ceea ce ține de ea, personal [*mrj.t*] și animale mari și mici. Împotriva lor nu se va putea ridica nici o pretenție. Cît despre cei trimiși în misiune către miazăzi, Maiestatea mea nu îngăduie ca acestei capele funerare să-i fie atribuite cheltuielile lor de călătorie, nici ale oamenilor aflați în suita unei misiuni regale. Maiestatea mea a poruncit scutirea acestei capele funerare. Maiestatea mea nu îngăduie ca această capelă funerară să fie taxată cu vreun impozit pentru Sălaş (*ibidem*, 214, 2-17).

Încă din Regatul Vechi, populației egiptene i se opun prizonierii de război străini (definiți ca *sqr.w-nh*, „legați pe viață”). Începînd cu epoca lui Snefru (2613-2589 î.Hr.), avem informații despre o serie de mari expediții militare în Nubia, cu scopul de a procura mîna de lucru în folosul economiei statului. Aspectul ideologic al acestor incursiuni este reprezentat de așa-numitele „texte de execrație”, formule cu caracter apotropaic înscrise pe figurinele de lut ars ale principilor străini a căror putere se voia să fie neutralizată – mai precis, de ritualul „uciderii dușmanilor” și de reprezentările prizonierilor de război cu mîinile legate la spate din basoreliefurile din templele faraonilor, de-a lungul întregii istorii egiptene. Prizonierii de război sau cei capturați în timpul incursiunilor efectuate pe teritoriile de ocupație (în special în Nubia, apoi, progresiv, și în Asia și Libia) vor constitui grupul cel mai important căruia i se va aplica definiția de „sclav” începînd cu Regatul de Mijloc (*ibidem*, 103, 7-104, 3):

Această armată s-a întors în pace,
după ce a distrus pămîntul locuitorilor nisipurilor.

Această armată s-a întors în pace,
după ce a jefuit pămîntul locuitorilor nisipurilor.

[...]

Această armată s-a întors în pace,
după ce a adus trupele lor ca prizonieri în număr mare.

Războaiele sau incursiunile în afara țării sînt conduse de potențații și nomarhii locali, a căror afirmare va duce la dezagregarea statului memphitic și a căror perspectivă mai „provincială” se manifestă în cultura primei perioade intermediare. Textele autobiografice constituie principalul mijloc de exprimare a valorilor acestei noi clase conducătoare, ca și genul literar din care se vor naște atît literatura sapiențială, cît și cea narativă. Ele sînt dovada unei evoluții „meritocratice” care, dacă pe de o parte este semnul apariției unei burghezii înalte, ce va constitui clasa cultă din Regatul de Mijloc (reprezentînd publicul însuși al producției literare, care chiar în Regatul de Mijloc atinge desăvîrșirea formală), pe de altă parte dilată considerabil țesutul social egiptean, favorizînd apariția unor forme de servitute individuală (*ibidem*, 217, 3-5): „Am ținut pentru el [adică pentru rege] și contabilitatea averii sale personale pentru o perioadă de douăzeci de ani. Niciodată nu am lovit vreun om așa încît să cadă sub mîna mea. Nu am adus niciodată pe nimeni la servitute [*b'k*]”, povestește arhitectul Nekhebu (dinastia a VI-a), demonstrînd astfel indirect existența unei asemenea forme de coerciție, folosind termenul *b'k*, care anterior indica generic dependența de rege și îi caracteriza deci pe *toți* egiptenii: apreciat, lăudat, iubit de rege mai mult „decît oricare alt supus al său” constituie una dintre cele mai frecvente figuri stilistice din autobiografiile demnitarilor memphiți (*cf. ibidem*, 52, 5; 81, 6; 84, 1; 99, 4). Aproape fixînd

vizual această evoluție, în textul autobiografic al lui Henqu de la Deir el-Gebrâwî, pe care l-am citat anterior, verbul *b'k*, „a aduce la servitute”, este însoțit de un determinativ (adică de un semn din sistemul grafic hieroglific care precizează clasa lexicală căreia îi aparține termenul de referință) al unui om așezat, cu gîtul imobilizat de un jug (*ibidem*, 77, 4; cf. Davies, 1902, tab. 24, 9): „Nu am adus-o niciodată la servitute pe vreuna dintre fiicele voastre”.

Acest pasaj ne determină să credem că în Egipt începuturile servituții impuse au fost marcate, la sfîrșitul Regatului Vechi, de recrutări abuzive ale fetelor din popor de către funcționarii din administrația de stat. Dar un indiciu mai precis al unei situații sociale schimbate îl constituie apariția în această perioadă a aceluia termen pe care egiptologul îl traduce în mod normal prin „sclav”, *hm*, însoțit în una din primele sale rare apariții de un determinativ de bărbat sau femeie așezată și ținînd o măciucă, care este tocmai fonograma (un semn hieroglific care indică o secvență de foneme) cuvîntului *hm* (Fischer, 1958, pp. 131-137): „Cît despre orice nobil, orice funcționar și orice demnitar care [...] va chema unul dintre sclavii mei sau una dintre sclavele mele, care [...] unul dintre preoții mei, care va conduce...”.

Acest determinativ este asemănător celui ce se aplica în Regatul Vechi acelor termeni care am văzut că indicau condiția de „serviciu” (*b'k*) sau de „dependență” (*mrj.t*), grupurilor de lucrători sau de soldați ori etnonimelor populațiilor străine, „nubieni” sau „asiatici”. Ceea ce ne face să presupunem că, în timp ce în Regatul Vechi condiția de supunere caracterizase generic munca subordonată, cea a masei populației agricole, căreia i se opunea binar mediul palatin, apariția la sfîrșitul acestei epoci a unei noi structuri sociale – ale cărei caracteristici le vom analiza cînd vom vorbi despre Regatul de Mijloc – favorizează apariția „sclaviei” ca formă extremă de constrîngere la muncă. Și *Textele Piramidelor*, primul corpus teologic egiptean, care prezintă totalitatea miturilor și ritualurilor legate de moartea regelui, atestă indirect această evoluție socială atunci cînd, în Formula 346, redactările ulterioare ale lui Merenre (cca 2283-2269 î.Hr.) și Pepi al II-lea (cca 2269-2184 î.Hr.) înlocuiesc cu „sclavi” (*hm.w*) „măcelarii” (*sšm.w*) din textul piramidei lui Teti, de la începutul dinastiei a VI-a (2345-2333 î.Hr.): „Formulă de spus: Sufletele se află în Buto, da, sufletele se află în Buto; în Buto se vor afla întotdeauna sufletele, în Buto se află sufletul regelui mort. Așa cum flacăra este roșie, așa este viu Khepri; bucură-te, bucură-te! Sclavi, aduceți-mi de mîncare!” (Pyr. 561).

Astfel trebuie interpretat și faptul că termenul *hm* apare anterior numai în substantive compuse indicînd funcții specifice mediului religios (*hm-ntr*, „slujitor al zeului”) sau funerar (*hm-k*), „închinat cultului funerar”), că atunci cînd este utilizat pentru prima dată cu noua lui semnificație (în perioada dintre dinastia a V-a și dinastia a VI-a) se referă la domeniul regal („Nu am spus niciodată nimic rău despre

cineva, nici regelui, nici servitorilor săi”, în Urk. I. 233, 13-14) și că primul termen în care putem recunoaște caracteristicile sclavului este cuvîntul compus *hm-nzw*, „servitor al regelui” (cf. Davies, 1901, tab. 16; Lepsius, 1849, II, p. 107): „Cernerea grîului de către slujitorii regelui”. Și faptul că după o scurtă apariție, în timpul dinastiei a VI-a (Cairo 54994, cf. Bakir, 1952, pp. 14-15), grupul celor care sînt „cumpărați” sau „închiriați” (*jsw.w*) pentru a desfășura funcția de preot al morților dispăre din documente indică o societate ce tinde spre o specializare treptată a activității individuale. Prin urmare, putem conchide că doar progresiv, la sfîrșitul epocii memphite s-a afirmat un tip particular de „servitor” care nu mai era „responsabil de serviciul...”, ci o figură nouă, caracterizată tocmai se statutul de supus.

Regatul de Mijloc

Această evoluție pare să se încheie în timpul așa-numitei „prime perioade intermediare” (2260-2061 î.Hr.), o definiție în care egiptologul plasează acea epocă a istoriei egiptene cuprinsă între Regatul Vechi și Regatul de Mijloc: o perioadă bogată în profunde evoluții religioase (prin afirmarea dimensiunii morale și a teologiei așa-numitului *Ba* în *Textele Sarcofagelor*), culturale (prin dezvoltarea unei literaturi veritabile, ce prezintă înfruntarea dialectică dintre conștiința individuală și așteptările societății), politice (prin creșterea puterii provinciale, față de rigidul centralism memphitic) și economice (printr-o redistribuire a bogăției, determinată de o serie de revărsări insuficiente ale Nilului); o epocă în care se mărește considerabil spectrul claselor sociale și este atestată pentru prima oară tranzacția comercială de „lucrători” (*b'k.w*): unii își procură trei „lucrători” și șapte „lucrătoare”, pe lîngă ceea ce au moștenit de la tatăl lor (Daressy, 1915, pp. 207-208), iar unii adaugă chiar douăzeci de „capete” la patrimoniul propriu (Clère și Vandier, 1948, nr. 7). Dar este important și faptul că, dincolo de diferențele sociale, orice egiptean, chiar și servitorul, este acum un „om” (*rmꜥ*), un „indivîd” înzestrat cu demnitate autonomă chiar și atunci cînd se află în serviciul altuia (stela lui Merer, MNK-XI-999, 7-8): „Am cumpărat boi, am cumpărat oameni, am cumpărat cîmpuri, am cumpărat aramă”, sau (stela BM 1628, 13-15): „Oamenii din slujba tatălui meu Mentuhotep se născuseră în casă, proprietatea tatălui și a mamei sale. Și oamenii mei sînt din proprietatea tatălui meu și a mamei mele, și în afară de aceștia mai sînt oamenii mei proprii, cumpărați de mine cu propriile mele mijloace”.

În structura socială mai complexă a Regatului de Mijloc asistăm la o tendință de identificare a individului cu propria-i muncă; începînd cu această epocă, stelele particulare îl prezintă de regulă pe titular caracterizat de meseria sau de profesia sa, iar aspectul literar al acestei stări

de lucruri este reprezentat de *Satira meseriilor*, menționată anterior. Egipteanul de condiție medie nu mai este deci doar „supusul” (*mrj*) recrutat din cînd în cînd pentru corvoada în serviciul statului, precum în Regatul Vechi; ca individ conștient pe de o parte de propriul statut, iar pe de altă parte de propriile-i capacități, acum el se poate emancipa printr-o perioadă de serviciu sacerdotal (*w'b*), devenind astfel un „mic-burghez” (*nds*) liber (MNK-XI-999, 10-11): „Nu am îngăduit ca apa lor să inunde cîmpul altuia, cum e drept să se poarte un «burghez» eficient, astfel încît familia sa să aibă destulă apă”.

Cealaltă față a medaliei este reprezentată însă, după cum se deduce din *Satira meseriilor* și din următoarele versuri din *Învățăturile pentru Merikare*, de evoluția inversă, conform căreia cine a rămas un simplu țăran sau meșteșugar în slujba unui „burghez” este supus în Regatul de Mijloc unor forme de muncă forțată (mai precis, împovărătoarei impozitări a acesteia), pe cînd membrii clasei conducătoare scutite de taxe sînt reuniți sub definiția administrativă de „funcționari” (Merikare 100-102):

Zidurile orașului Medenit sînt rezistente, armata lui e numeroasă,
supușii [*mrj.w*] lui știu să mînuiască armele,
ca și oamenii liberi [*w'b*] ce trăiesc în el.

Regiunea memphitică are zece mii de oameni,
burghezi [*nds.w*] scutiți de munca forțată [*w'b nn b'k.w=f*].

În el mai sînt funcționari [*srjw.w*] încă de cînd
aici era Sălașul:

granițele lui sînt sigure, apărarea lui e puternică.

„Mic-burghezul” reprezintă o figură socială tipică pentru Regatul de Mijloc, lucru demonstrat și de faptul că textele literare din această epocă tind să o proiecteze anacronic și în perioadele precedente, cînd ea era, după cum am văzut, neexperimentabilă din punct de vedere sociologic: să ne gîndim la „burghezul” Djedi din poveștile conținute în papyrusul Westcar (*cf. supra*, p. 180), prezentat în timp ce este masat de doi sclavi. În paralel cu o răspîndită promovare socială a clasei lucrătorilor, a oamenilor liberi, dar și a servitorilor, care apar acum ca „legați” (conform sensului etimologic al termenului *mrj*) de un serviciu public sau ca *slujitori* ai unor particulari (caz în care sînt adesea definiți ca *d.t.*, „personal de serviciu”, ca în papyrusurile de la Illahun, tab. 10, 7 și 21), devine considerabilă diferența dintre ei, pe de o parte, și sclavi, pe de altă parte, adică acele grupuri de „recruți forțați” (*hsb.w*), „dezertori” (*tšj.w*) sau „slujitori regali” (*hm.w-nzw*) despre care ne vorbesc textele administrative din Regatul de Mijloc. În spatele primilor doi termeni îi putem recunoaște pe soldați și pe țărani obligați să execute o perioadă de muncă forțată în cadrul întreprinderilor militare, arhitectonice sau agricole ale statului. Cele mai multe documente ne sînt oferite de papyrusurile de la Illahun și de papyrusurile Reisner, în care recruții apar ca fiind folosiți mai ales în carierele de piatră, pentru proiectele

arhitectonice ale statului (sînt frecvente „listele de *hsb.w* care scot piatră pentru piramidă”; cf. papirusurile de la Illahun, tab. 15, 14 și 31, 25), ca și de textul administrativ Brooklyn (cf. Hayes, 1955, pp. 39-40, 76-77), care ni-i prezintă ca fiind obligați să muncească o anumită perioadă în slujba domeniilor Coroanei (*hbs.w*). În caz de fugă sau de dezertare, pedeapsa era munca forțată pe viață (*ibidem*, tab. VI, 57): „Ordin emis către Marea Închisoare în anul 31, a treia lună a anotimpului de vară, ziua 5, pentru ca el să fie condamnat cu toți ai săi la muncă pe viață pe domeniile Coroanei, după hotărîrea curții”.

Și pentru grupul așa-numiților *hm.w-nzw* – al căror corespondent feminin este termenul *hm.wt*, „sclave”, fără o calificare ulterioară – dispunem de documentația din papirusul Brooklyn. „Servitorii regali” sînt egipteni care împărtășesc condiția asiaticilor ajunși sclavi în urma campaniilor militare sau a tranzacțiilor comerciale: la origine deținuți, mai ales pentru fugă, ei sînt atribuiți ca „proprietate” unui particular. Condiția fugarului, care în urma întăririi polițienești a puterii centrale în Regatul de Mijloc devenise relativ frecventă comparativ cu epocile trecute, cunoaște acum o codificare literară deosebit de vie în *Povestea lui Sinuhet*, care în repetate rînduri, chiar dacă indirect, subliniază frecvența cu care diferite categorii de orășeni, împinși de diverse motivații sociale, economice, politice, fug din Egipt (Sinuhet B 29-43):

Am petrecut acolo un an și jumătate, fiind primit de Ammunenshi, principele din Retenu de Miazănoapte, care mi-a spus: „Te vei simți bine la mine, pentru că vei auzi vorbindu-se egipteana!”. Mi-a spus aceasta pentru că-mi știa firea și auzise vorbindu-se despre calitățile mele, căci egiptenii care erau acolo cu el îi vorbiseră despre mine. Atunci m-a întrebat: „De ce ai venit aici? S-a întîmplat ceva la curte?”. „Regele Egiptului de Sus și al Egiptului de Jos a zburat spre orizont, și nimeni nu știe ce se poate întîmpla acum – i-am spus aceasta deși nu era pe deplin adevărat –, am fost informat pe cînd mă întorceam dintr-o expediție în Libia. Mi-a fost frică: inima mea nu mai era în pieptul meu, și m-a dus pe calea deșertului, fără ca eu să fi fost acuzat, sau să fi fost scuipat în față, sau să se fi auzit calomnii, sau să se fi auzit numele meu din gura crainicului. Nu știu cine m-a atras spre țara asta: a fost ca o hotărîre a Zeului.”

Deși aparțineau nominal statului, adică regelui (de unde și definirea lor ca „slujitori regali”), deținuții fugari, asemenea sclavilor asiatici, erau dați în grija unui stăpîn, care putea să-i dăruiască, să-i lase moștenire sau să-i vîndă (Papirusul Brooklyn, tab. 14, 26-31; Papirusurile de la Illahun, tab. 12, 6-11, și cf. tab. 13):

Cei cincisprezece oameni ai mei [*tp.w*, „capete”] și prizonierii aflați în proprietatea mea [*hnm.w=j*, „asociați mie”] să-i fie dăruiti soției mele Senebtisi, în completare la cei șaiszeci pe care i-am dat prima oară. Iată, îi fac soției mele acest dar, ce trebuie depus în Sala Crainicului din Orașul de Miazăzi, drept contract care poartă sigiliul meu și sigiliul soției mele Senebtisi.

Transmit acest titlu de proprietate soției mele, femeia din ținuturile de răsărit Shefut-fiica-lui-Sopdu, numită și Teti, potrivit cu tot ceea ce mi-a cedat fratele meu, responsabilul sigiliului direcției de lucrări Ankhren, inclusiv orice proprietate, oriunde s-ar afla ea, din tot ce mi-a cedat el. Iar ea, la rîndul ei, îl va putea ceda oricăruia dintre fiii pe care mi i-a născut, după dorința ei. Îi cedez și cei patru asiatici pe care mi i-a cedat fratele meu, responsabilul sigiliului direcției de lucrări Ankhren, iar ea, la rîndul ei, îi va putea ceda oricăruia dintre fii după dorința ei.

Spre deosebire de servitorul regal sau de asiatic, lucrătorul (*b'k*) vinovat de neglijență este alungat din casă, dar nu este vîndut – dovadă stă corespondența lui Heqanakht, un proprietar de terenuri de la începutul Regatului de Mijloc (cca 2000 î.Hr.), care, în timpul unei călătorii de lucru, continuă să controleze administrarea bunurilor sale trimițînd instrucțiuni prin scrisorile adresate familiei (Heqanakht I 13v-14): „Pune să fie alungată din casă servitoarea [*b'k.t*] Senen – fii atent! – chiar în ziua în care vei primi această scrisoare. Dacă mai stă fie și o zi în casa mea, e vai și-amar! Tu i-ai îngăduit să se poarte urît cu consoarta mea!”.

Faptul că servitoarea era atît de bine inserată în structura familială încît îi putea compromite echilibrul este demonstrat și de această „scrisoare către mort” de pe un vas din prima perioadă intermediară, în care expeditorul cere tatălui său mort și mamei acestuia să îi dea un fiu de la soția sa Seni, care a rămas foarte tulburată în urma intervenției a două servitoare, a căror influență răuvoitoare este pusă la originea problemelor ivite în viața cuplului (Oriental Museum Chicago 13945, 3-7):

Iată, ți se aduce acest vas cu privire la care mama ta va fi cea care va hotărî. Mă bucur că i-l vei oferi tu. Fă așa încît să mi se nască un fiu de parte bărbătească sănătos, căci ești un spirit priceput. Iată, în legătură cu cele două servitoare, Nefertjentet și Itjai, care au întristat-o pe Seni, strică-le lucrarea și respinge pentru mine orice faptă răuvoitoare îndreptată împotriva soției mele, pentru că știi că am nevoie de ea! Respinge-le, respinge-le!

Deși se moștenește – așa cum rezultă din faptul că Dedisobek, fiul slavei Ided, este la rîndul său sclav (*hm* : cf. Gauthier-Laurent, 1931, pp. 107-125) –, condiția de supus nu excludea posibilitatea de a accede la un statut superior din punct de vedere cultural (Papirusurile de la Illahun, tab. 35, 10-13): „Această comunicare este pentru a-l înștiința pe domnul meu că oamenii se ocupă de servitorul tău regal Uadj-hau, învățîndu-l să scrie fără să-i îngăduie să fugă”. Spre deosebire de cazul „recruților forțați”, care trebuiau să muncească toată viața, fuga unui „servitor regal” era pedepsită cu moartea (*ibidem*, tab. 34, 17 și urm.): „L-am găsit pe servitorul regal Sobekemhab, care fugise, și l-am predat la închisoare spre judecată. [...] Va fi deci condamnat la moarte în Sala Crainicului”.

Varietatea activităților desfășurate de sclavi ne conduce la un punct pe care l-am subliniat anterior, cînd am vorbit despre absența acestei figuri din textele literare egiptene, mai precis la faptul că sclavia egipteană nu este atît un fenomen „orizontal”, un statut definit autonom, cît unul „vertical”, o condiție de recrut forțat în interiorul propriei meserii, „servitorii regali” ne sînt prezentați uneori ca țărani, supuși sau cizmari, iar „sclavele” – coafeze, grădinărese ori țesătoare. Același lucru este valabil și pentru asiatici, care se disting doar prin faptul că numele lor este precedat de etnonim, deși uneori este egiptean, mai ales la a doua generație: „asiatica Aduna și fiul său Ankhu” (Hayes, 1955, pp. 87 și urm.). Numărul lor, ca și transmiterea statutului de sclav fiilor ne fac să presupunem că condiția „servitorului regal” este comparabilă cu cea a sclavului asiatic: din cei șaptezeci și nouă de servitori prezentați în lista din papirusul Brooklyn (pe verso) ca aparținînd unei proprietăți, cel puțin treizeci și trei sînt egipteni!

Regatul Nou

La sfîrșitul Regatului de Mijloc, statutul de sclav apare relativ consolidat: din a doua perioadă intermediară – epocă în care invazia hicsșilor obligă Egiptul să inițieze o lungă perioadă de confruntări militare cu lumea asiatică, ce caracterizează întreaga epocă a Regatului Nou – datează un document care clarifică și anumite aspecte juridice ale acestei condiții, deoarece pune în discuție cedarea către cetățeni a unei slave împărțite pînă atunci între proprietatea publică și cea privată (Papirusul Berlin 10470, 1, 5-2, 9):

Primarul Orașului, Vizirul, Mai-marele Celor Șase Curți Mari, Amenemhat, trimite acest ordin Crainicului din Elefantina, Heqaib: „A fost dat un ordin de la curtea Vizirului în anul 1 din epoca lui Khu-baq, prima lună din anotimpul de vară, ziua 27. Ordinul privește următoarea cerere avansată de administratorul Itefseneb, fiul lui Heqaib: «Senbet, fiica lui Senmut, este o sclavă [*hm.t*] aparținînd personalului de serviciu [*d.t*] din Elefantina, dar este și sclava lui Shanku, fiul lui Hebsi, domnul meu. Să-mi fie cedată mie sau cetățenilor, după cum vor hotărî proprietarii săi». Concluzia este că se va face după cum vor hotărî proprietarii ei. Acestea sînt ordinele. [...] De la curtea vizirului a venit un răspuns la acest sul de piele, în care se spune: „Au fost întrebați avocații cetățenilor în legătură cu cele ce ai scris. Ei spun că sînt de acord ca sclava Senbet să fie cedată orașului, după cum vor hotărî proprietarii săi, primind cererea avansată în acest scop de fratele nostru, administratorul Itefseneb”. Ei trebuie să depună acum jurămîntul în legătură cu toate acestea, iar ordinele să fie comunicate slavei Senbet.

Noutatea acestui text constă, pe de o parte, în importanța pe care o dobîndesc „cetățenii”, a căror funcție ca instanță ce gestionează proprietatea publică o înlocuiește pe cea nominală a regelui în cazul

„servitorului regal” din Regatul de Mijloc, iar pe de altă parte, în posibilitatea (poate prin intermediul căsătoriei) de emancipare de la statutul de sclavă la cel de „cetățeană”, fapt ce proiectează această figură într-un statut foarte asemănător cu cel al libertului din Roma. Și cum în cursul istoriei faraonice perioadele de schimbări sociale prezintă întotdeauna două aspecte, unul emancipator și inovator, celălalt birocratic și restrictiv (este de ajuns să ne amintim ce s-a întâmplat la începutul Regatului de Mijloc, o dată cu afirmarea unei noi pătri de mijloc, liberă, însoțită însă de o rigidizare a structurii politice a puterii centrale capabilă să provoace numeroase fenomene de emigrare sau fugă din țară, sau ceea ce se va întâmpla la Amarna în secolul al XIV-lea î.Hr., când reforma religioasă a lui Akhenaton va fi însoțită de o brutală represiune a centrelor de putere alternative Palatului), această deschidere a posibilităților juridice ale sclavului este însoțită de afirmarea sa ca o componentă a societății egiptene de care nu se poate face abstracție, provocând apariția progresivă a unei pătri autonome de „supuși”. În istoria semanticii se întâmplă adesea ca o expresie avînd la origine o conotație pozitivă comparativ cu alta să se niveleze pe o semnificație neutră, determinînd ulterior nevoia de a crea un nou termen, perceput ca fiind superior: să ne gîndim la nivelarea italianescului *donna* (femeie) – de la *domina*, stăpîină – pe semnificația originară a termenului *femina*, la conotația depreciativă pe care a căpătat-o acesta din urmă în cazul italianescului *femmina* (femelă) și la înlocuirea cuvîntului *domina* cu un nou pol pozitiv, reprezentat de *signora* (doamnă). Printr-o evoluție asemănătoare, în timpul dinastiei a XVIII-a (cca 1570-1293 î.Hr.), termenul *mrj* își pierde progresiv semnificația neutră de „supus”, ajungînd să caracterizeze funcții asemănătoare celor ale slujitorului regal din Regatul de Mijloc, așa cum rezultă din faptul că faraonul poate „dăru” personal unui particular: înaltul funcționar Minmose primește de la rege 150 de supuși ca recompensă pentru contribuția sa la fondarea a numeroase temple (Urk. IV.1444, 1-8):

Ei bine, cît despre acestea [templele] pe care tocmai le-am amintit, eu le-am pus temelia, conducînd cu multă pricepere munca la aceste mari monumente, cu care domnul meu i-a mulțumit pe zei. [...] Inteligența mea a fost mereu în slujba lui. Maiestatea sa m-a lăudat pentru marea mea pricepere și mi-a asigurat o carieră mai rapidă decît a celorlalți funcționari: mi-au fost dați 150 de supuși, daruri, veșminte.

Această subestimare juridică a mîinii de lucru libere locale este semnul cel mai evident al unei reorganizări globale care acoperă întreaga structură socială egipteană în epoca imperială, ca urmare a politicii externe din a doua jumătate a dinastiei a XVIII-a: confruntarea militară și comercială a Egiptului cu lumea asiatică aduce în Egipt un mare număr de asiatici care fie sînt pradă de război, fie au fost

cumpărați pe piața de sclavi, care în Orientul Apropiat din epoca târzie a bronzului avea în Egipt principalul cumpărător și era, probabil, controlată de beduinii asiatici – să ne gândim la povestea biblică a vinderii lui Iosif negustorilor israeliți care mergeau în Egipt (*Facerea* 37). Dispar deci „slujitorii regali” și „recruții forțați”, semn al unei structuri sociale (cea a Regatului de Mijloc) bazate încă pe controlul politic (și polițienesc) intern, și se afirmă în schimb cererea de forță de muncă străină pentru a face față cheltuielilor tot mai mari impuse de un aparat militar ineficient. Generalul Ahmosis, fiul lui Abana, al cărui text autobiografic de la El-Kab (Urk. IV.1-11) prezintă cea mai amănunțită descriere a alungării hicsosilor și a afirmării dinastiei a XVIII-a tebane sub Ahmosis (1575-1550 î.Hr.), Amenophis I (1550-1528 î.Hr.) și Thutmosis I (1528-1510 î.Hr.), ne oferă un diapazon simptomatic pentru a înțelege apariția sclavilor străini în prima perioadă a Regatului Nou, lăudându-se în mai multe rânduri cu faptul că regele i-a îngăduit din când în când să-i oprească pe asiaticii pe care îi luase ca pradă de război ca sclavi. Iar în prezentarea stereotipă a lumii militare apar întotdeauna figurile de sclavi (Papirusul Anastasi III, 6, 2 și urm.):

Vino, lasă-mă să-ți arăt o meserie nefericită, aceea de ofițer de cavalerie. După tatăl mamei sale, a fost trimis la grajduri, care au cinci sclavi [*hm.w*]. Dintre aceștia i-au fost dați doi, dar ei nu-l bagă în seamă. [...] Oamenii vin să ia alimentele: atunci începe chinul lui, e trântit la pământ și bătut cu o sută de lovituri.

Dar evoluția se încheie abia cu afirmarea Egiptului ca putere imperială (și imperialistă) în cea de-a doua jumătate a dinastiei a XVIII-a, lucru sugerat de faptul că la începutul Regatului Nou, personalul donat cu titlu de recompensă de către rege este indicat uneori cu termeni folosiți în Regatul de Mijloc, precum „capete” sau „oameni” (*cf.* Habachi, 1950, pp. 13-18): „Am fost lăudat în «Casa răsplății» cu o donație de 20 de bărbați și 50 de arure de teren” și că, în timp ce *Analele* lui Thutmosis al III-lea (1490-1436 î.Hr.) încă definesc prizonierii de război străini ca „oameni [*rmṯ.w*] în captivitate” (Urk. IV.698, 6), iar în Regatul de Mijloc cu termenul „supuși” este numit personalul, alcătuit și din acești prizonieri, cedat în serviciul templelor (*ibidem*, 172, 5; 207, 9; 742, 14; 1102), începînd cu Amenophis al III-lea (1405-1367 î.Hr.) munca forțată în interiorul templului este rezervată „sclavilor și sclavelor” [*hm.w, hm.wt*] și este fixată într-un topos reluat frecvent și în dinastia următoare, a XIX-a (1293-1185 î.Hr.) (*ibidem*, 1649, 6-8; *cf.* Kitchen, 1968, I, 2, 15; 23, 6; Papirusul Harris I 8, 9; 47, 10; 58, 3; 59, 5; 60, 3): „Lacul lui [al templului] era plin din cauza marii inundații, plin de pești și păsări, fără de flori; casa lui de lucru era plină de sclavi și slave, fiii principilor din toate țările străine, pradă de război a Maiestății sale”.

O dată cu sfîrșitul dinastiei a XVIII-a, serviciul de sclav a devenit atît de răspîndit în societatea egipteană, încît termenul *hm* este aplicat

pînă și așa-numitelor *ushebtî*, acele statuete din lemn, lut ars sau faianță care constituiau o parte integrantă a mobilierului funerar, avînd misiunea de a desfășura în Lumea de Dincolo anumite munci pentru cel mort. Prin urmare, e lesne de înțeles că sclavul putea fi și „închiriat” pentru un anumit timp de către oameni a căror condiție socială pare relativ umilă, din moment ce motivul închirierii unei slave este reprezentat nici mai mult, nici mai puțin decît de nevoia de a-și procura veșminte, deși, obiectiv, prețul închirierii ni se pare excesiv (Papirusul Berlin 9784, 1-10):

Anul 27, luna a treia din anotimpul de vară, ziua 20, sub Maiestatea Regelui Egiptului de Sus și de Jos Nebmaatra, fiul lui Ra Amenophis [al III-lea], căruia fie-i îngăduit să trăiască în veci, asemenea tatălui său Ra în fiecare zi. Ziua în care Neb-mehi, un păstor din templul lui Amenophis, s-a înfățișat păstorului Mesi, zicînd: „Eu nu am veșminte: pune să mi se dea suma pentru două zile de muncă ale slavei mele Harit”. Atunci păstorul Mesi i-a dat o haină-*d'jw* în valoare de 3 1/2 *shati* și o haină-*sdu* în valoare de 1/2 *shati*. Apoi a venit din nou la mine și mi-a spus: „Dă-mi suma pentru patru zile de muncă ale slavei Henut”. Atunci păstorul Mesi i-a dat grîu [...] în valoare de 4 *shati*, șase capre în valoare de 3 *shati* și argint în valoare de 1 *shati*, în total 12 *shati*. Dar două dintre zilele de muncă ale slavei Henut au fost nemaipomenit de călduroase; de aceea el mi-a dat și două zile de muncă ale lui Meriremetjuef și două zile de muncă ale sclavului Neh-sethi, de față cu mai mulți martori.

O dată cu epoca ramesidă, raportul dintre sclav și stăpîn a devenit și un topos al modelelor epistolare (Papirusul Lansing 11, 3): „Așa cum un sclav [*hm*] își slujește stăpînul, tot așa vreau eu să-l slujesc pe domnul meu”. Atît „miscelaneele”, culegeri antologice de diferite modele de texte (scrisori, imnuri, rugăciuni) de uz scolastic, cît și textele istorice și autobiografice îl prezintă pe sclav ca fiind obținut ca pradă de război sau ales dintre tinerii nobili din zonele de ocupație egipteană:

I-am adus pe cei pe care sabia mea îi cruțase ca prizonieri, în număr mare, cu mîinile legate la spate în fața cailor mei, femeile și copiii lor cu zecile de mii, iar vitele lor cu sutele de mii. I-am închis pe capii lor în fortărețe ce poartă numele meu, și i-am adăugat pe căpeteniile arcașilor și pe șefii de trib, însemnați cu foc și făcuți sclavi, iar fiii lor au fost tratați în același fel (Papirusul Harris I 77, 4-6).

Cînd se cucerește victoria, prizonierii de război sînt predați Maiestății sale, pentru a fi duși în Egipt. Femeia străină leșină pe drum și se agață de gîtul soldatului (Papirusul Lansing 10, 3-5).

Străduiește-te cu mare grijă, precizie și pricepere să pregătești totul înainte de venirea faraonului, bunul tău domn: piine, bere, carne, dulciuri și prăjituri, precum și tămîie, ulei dulce de *moringa*, ulei-*dft* de Cipru, ulei foarte fin de Khatti, ulei-*jnb* de Cipru, ulei de Babilonia, ulei amorit, ulei de Takhsi, ulei mitannian de *moringa*, adică multele uleiuri din port pentru a unge armata și cavaleria lui. Și boi, vite din Apus castrate [...] vase și farfurii din argint și din aur pregătite sub fereastră, sclavi din

Karka și tineri de stirpe sacerdotală potriviți pentru serviciul domestic al Maiestății sale, [...] sclavi canaaneeni din Siria, tineri voinici și nubieni frumoși din Kush pentru a duce evantaiul (Papirusul Anastasi IV, 15, 1 și urm.).

În prima parte a Regatului Nou, regele (să ne amintim definiția de „servitor regal” dată în Regatul de Mijloc fugarilor care erau arestați) continua să dețină proprietatea juridică a fugarilor străini și să decidă eventuala lor donare către particulari. Observînd averea sa – boi și sclavi – reprezentată pe pereții mormîntului său din Teba, trezorerul Maia (în perioada lui Horemheb, 1335-1308 î.Hr.) spune (Urk. IV. 2163, 7-11):

[Acestea] mi-au fost dăruite ca dovadă a favorii regelui pentru cel pe care zeul desăvîrșit îl laudă, pe care stăpînul Celor Două Pămînturi îl iubește pentru firea sa, care duce evantaiul la dreapta regelui, mai-marele tezaurului Maia, iertat, dintre prizonierii luați ca pradă de război de Maiestatea sa de la asiatici. Suveranul a spus: „Ia-i!”.

În cursul Regatului Nou se dezvoltă o știință a dreptului ce tinde pe de o parte către codificarea proprietății asupra sclavului, care poate fi cumpărat și vîndut de persoane particulare – de exemplu, papirusul ramesid Cairo 65739 ne descrie disputa legală dintre un soldat și o femeie în legătură cu dreptul de proprietate asupra a doi sclavi sirieni –, iar pe de altă parte către protecția juridică a acestuia. Textele administrative atestă faptul că sclavul putea avea proprietăți: cu rigiditatea stilului său birocratic, papirusul Wilbour din epoca lui Ramses al V-lea (1145-1141 î.Hr.), din dinastia a XX-a, cel mai important registru administrativ din epoca faraonică referitor la măsurarea și distribuirea terenurilor, menționînd de mai multe ori un sclav printre proprietarii terenului care făcea obiectul măsurărilor, ne oferă, poate, mărturia cea mai elocventă a egalității dintre drepturile juridice ale cetățenilor liberi și cele ale sclavilor (Papirusul Wilbour 26, 34-38):

Măsurarea terenurilor făcută la apus de Finăria Horos:

în proprietatea sclavului Panebtjau 3 arure, 1, 1 $\frac{2}{4}$ măsuri de grîu;

în proprietatea doamnei Tabasa 3 arure, 1, 1 $\frac{2}{4}$ măsuri de grîu;

în proprietatea urmașului familiei Sherden Pakharu 3 arure,
1, 1 $\frac{2}{4}$ măsuri de grîu;

în proprietatea preotului Paranakht 5, 1, 1 $\frac{2}{4}$ măsuri de grîu.

De asemenea, sclavul are dreptul la un tratament judiciar echitabil: o sclavă vinovată de furt este condamnată doar să restituie dublul valorii bunurilor furate (Papirusul Leiden 352: Černý, 1937, pp. 186-189). În contextul acestei deschideri a posibilităților juridice ale sclavului trebuie analizată și emanciparea, care constituie în fond aspectul simetric al prezenței sclaviei drept componentă stabilă a societății faraonice. Din Regatul Nou provin o serie de texte administrative ce

prezintă diferite posibilități legale de emancipare, adesea legate de o formă de *do ut des* între sclav și stăpîn, ca în cazul sclavului care acceptă să se căsătorească cu nepoata invalidă a stăpînului său (Urk. IV.1369, 4-16):

Anul 27 sub Maiestatea Regelui Egiptului de Sus și de Jos Men-Kepher-Ra, Fiul lui Ra Thutmosis [al III-lea], căruia fie-i îngăduit să trăiască și să dureze precum Ra, în veci. Bărbierul regelui Sa-Bastet a intrat de față cu tinerii principii din palatul regal, spunînd: „Sclavul meu, un om aflat în proprietatea mea, pe nume Ameniu, pe care îl făcusem prizonier cu brațul meu atunci cînd l-am însoțit pe suveran [...]. El nu a fost niciodată lovit, nici întemnițat în spatele vreunei uși a palatului regal. Eu i-am dat-o de soție pe Ta-Kemnet [«oarba»], fiica surorii mele Nebet-Ta, care înainte locuia cu soția și cu sora mea. El acum iese din casă, fără să fie lipsit de ceva [...], iar dacă hotărăște să ajungă la un arbitraj judiciar cu sora mea, nimeni să nu întreprindă niciodată nimic împotriva lui”.

Emanciparea poate fi legată și de unele forme de adopție de către particularul pe care sclavul îl slujește, ca în acest document din epoca ramesidă unde o femeie stearpă adoptă fiii pe care soțul ei i-a avut de la o sclavă, ceea ce confirmă afirmațiile noastre în legătură cu Regatul de Mijloc, mai precis că în lipsa unei asemenea proceduri, condiția juridică de sclav era probabil ereditară (Papirusul Adopției, 16r-1v):

Am cumpărat-o pe sclava Dienihatiri, iar ea a adus pe lume trei fii, un băiat și două fete, în total trei. Iar eu i-am adoptat, i-am hrănit și i-am crescut, și am apucat ziua de azi fără ca ei să-mi fi făcut vreun rău; dimpotrivă, s-au purtat frumos cu mine, iar eu nu am alți fii sau alte fiice în afară de ei. Iar mai-marele grajdurilor Pendiu, legat de mine cu legături de rudenie, fiind fratele meu mai mic, a intrat în casa mea și a luat-o de soție pe Taimennut, sora mai mare. Și eu l-am acceptat pentru ea, iar el este astăzi cu ea. Iată, eu am emancipat-o, iar dacă ea aduce pe lume un fiu sau o fiică, și ei vor sta cu mai-marele grajdurilor Pendiu, fratele meu mai mic. Iar ceilalți doi fii vor locui cu sora lor mai mare în casa acestui mai-mare al grajdurilor Pendiu, fratele meu mai mic, pe care astăzi îl adopt ca fiu, întocmai ca pe ei.

„Emancipat” este deci o traducere a expresiei egiptene „făcut liber [*nmh*] pe pămîntul faraonului”, care indică, începînd cu Regatul de Mijloc, condiția celor ce au primit pe viață din partea statului, adesea ca recompensă pentru serviciul militar efectuat, o bucată de pămînt care devine astfel, cel puțin din punct de vedere practic, proprietatea lor. O dată cu încetarea campaniilor militare egiptene în exterior (la sfîrșitul mileniului al II-lea), acest grup social va constitui în mileniul I, după cum vom vedea, una dintre „clasele” rigide în care autorii greci văd că este împărțită societatea egipteană contemporană lor. O posibilitate ulterioară de emancipare deschisă sclavului este aceea de a fi „purificat” (*sw'b*) de rege, făcînd astfel parte, ca om liber, din personalul

templelor; formularea cea mai clară este conținută în așa-numita „Stelă a Restaurației” a lui Tutankhamon (1347-1339 î.Hr.):

Maiestatea sa a construit bărcile [zeilor] pe Nil din lemn de cedru din cel mai bun din Liban, din cel mai prețuit de pe coasta asiatică, încrustat cu aur din cel mai bun din țările străine, încît luminează Nilul. Maiestatea sa a purificat sclavi și sclave, cîntărețe și dansatoare care înainte fuseseră sclave ce măcinau la Palatul regal. Ei au fost răsplătiți pentru munca depusă la Palatul regal și la tezaurul domnului Celor Două Pămînturi. Eu i-am declarat scutiți de sclavie și destinați muncii pentru preoți, adică pentru toți zeii, fiindcă am dorit să-i mulțumesc făcînd ceea ce dorește *ka*-ul lor, pentru că ei apără Egiptul (Urk. IV. 2030, 1-11)

Este bine să ne oprim puțin asupra utilizării termenului *sw'b*, „a purifica”, desemnînd emanciparea din starea de sclavie. Ne vom aminti că în Regatul de Mijloc, prin termenul *w'b* se menționează condiția „burghezului” (*nds*) care, dobîndind o funcție sacerdotală, este scutit de serviciul obligatoriu pentru stat. Într-un anumit sens, evoluția semantică a acestui termen este un indiciu al unei evoluții mai generale a istoriei culturale: dacă în societatea aristocratică și, ca să spunem așa, „nilocentrică” din Regatul de Mijloc „purificarea” fusese un fenomen legat de promovarea individului de la condiția de „supus” la cea de „burghez”, în societatea cosmopolită a Egiptului imperial ea indică și emanciparea de la sclavie la serviciul plătit din cadrul templului. Într-o structură socială mai complexă, cum este cea din Regatul Nou, sfera semantică a acestui termen nu mai indică doar condiția individului egiptean care-și îmbunătățește propriul statut social, dar o include și pe cea a grupului social al sclavilor străini, printr-un proces similar celui care are loc în cadrul tuturor fenomenelor de „democratizare”: pe de o parte, deschiderea unor posibilități de promovare socială, iar pe de altă parte, nivelarea „în jos” a elitelor unei societăți. La începutul Regatului Nou, funcția de lucrător în cadrul templului devine, pe lîngă cea militară, unul dintre cele două servicii pe care cetățeanul egiptean le aducea periodic statului. În această perspectivă, existența sclaviei nu trebuie considerată indiciul unei structuri politice mai despotice decît a unei societăți în care sclavia nu există (încă), deși în Egiptul din Regatul Nou ea devine, paradoxal, unul dintre semnele unei evoluții în sens „democratic” a structurii sociale.

Dar unul dintre aspectele cele mai deconcertante în ochii cercetătorilor moderni cu privire la această birocratizare a sclaviei îl constituie prezența „caselor de sclave”, destinate aparent „producției industriale” de copii – ne amintim că atît definiția de „sclav” atribuită fiului unei sclave în Regatul de Mijloc, cît și menționarea explicită a unui proces de emancipare a fiilor unei sclave în Regatul Nou ne-au determinat să considerăm că în Egipt sclavia era de regulă ereditară. Despre aceste „case de sclave” avem o reprezentare figurativă provenind din mormîntul teban al lui Rekhmire din dinastia a XVIII-a (Davies, 1943, tab. 23)

și o referire filologică dintr-un alt text administrativ important din epoca ramesidă, papirusul Harris I, în care sînt prezentate listele cu proprietățile aparținînd celor mai mari temple egiptene. În rugăciunea către Ptah care deschide secțiunea dedicată templului din Memphis este menționat un „sălaș pur femeiesc” ce pare destinat producției de mîină de lucru (Papirusul Harris I 47, 8-9):

Eu am dat pentru Tine mari decrete cu cuvinte tainice, scrise în arhiva Egiptului, construite cu blocuri de piatră lucrate cu dalta, și am organizat serviciul în templul Tău nobil în veci și administrarea „sălașului Tău pur femeiesc”. I-am adunat pe copiii lor care înainte erau răspîndiți în alte servicii și ți i-am închinat ție pentru serviciul în templul lui Ptah, ca poruncă lăsată pentru ei în veci.

Condiția de sclav pare să-l caracterizeze doar pe străinul tîrît în sclavie: egiptenilor care, împinși de dificultăți economice și constrînși de justiție, cedează statului drepturile asupra propriei persoane li se aplică definiția generică de „servitori” (*b'k.w*), iar condiția lor umană și socială trebuie să fi fost totuși destul de asemănătoare cu cea a sclavilor străini (Papirusul Anastasi V, 19, 6 și urm.):

Mai mult: în seara zilei a noua a lunii a treia din anotimpul de vară am fost trimis din Sala Mare a Palatului Regal să urmăresc acești doi supuși. În ziua a zecea din anotimpul de vară, cînd am ajuns la împrejmuirea de la Tjeku, mi s-a spus că un mesaj din miazăzi raporta trecerea lor în ziua a zecea din anotimpul de vară. Cînd am ajuns la fortăreață mi s-a spus că grăjdarul venise din deșert cu vestea că ei trecuseră împrejmuirea de ziduri de la turnul lui Sethi-Meneptah-iubit-ca-Seth, din miazănoapte. Cînd primiți această scrisoare a mea, scrieți-mi despre ei. Cine le-a dat de urmă? Ce santinelă i-a prins? Cine sînt oamenii aflați pe urmele lor? Informați-mă despre toate cîte li s-au întîmplat. Cîți oameni ați trimis să-i urmărească? Pe curînd.

„Servitorul” (*b'k*) apare astfel ca un termen generic, a cărui valoare semantică cuprinde și condiția sclavului străin (*hm*). Să nu uităm în acest context că în tradiția biblică, ce recunoaște în Egipt „casa sclaviei” prin excelență, egiptenii înșiși, împinși de nevoile economice pricinuite de foamete, pot alege de bunăvoie sclavia, vînzîndu-și bunurile și propria persoană statului (*Facerea* 47, 13 și urm.). Astfel, într-un document aflat la Muzeul din Torino, un preot de la Medinet Habu pe nume Amenkhau pune în discuție, în cel de-al doilea contract de căsătorie, după moartea primei soții, soarta a nouă servitori, a căror proprietate este transmisă fiilor primei soții, și a altor patru, pe care îi cedează celei de-a doua soții, care devine unica lor proprietară doar în cazul morții soțului sau în caz de divorț. Documentul de la Torino este interesant deoarece, alături de supușii locali, prezintă într-un pasaj fragmentar și o sclavă străină (*hm.t*) și mai ales întrucît chiar cele două soții ale lui Amenkhau sînt prezentate ca libere: ele poartă titlul de „cetățeană liberă” (*nḥ.t n.j.t n'.t*), care ne trimite la primul

document discutat în această parte dedicată Regatului Nou, mai precis la textul în care „cetățenii” din Elefantina primeau hotărîrea de emancipare prezentată de o sclavă a cărei proprietate o împărțeau cu altcineva. Mai clară ni se pare în acest context formularea pe care o alege vizirul pentru a-și exprima acordul cu clauzele contractului de căsătorie al lui Amenkhau (Papirusul Torino 2021, 3, 11-4, 1):

Chiar dacă nu ar fi soția lui, ci doar o siriană sau o nubiană iubită de el, căreia el a hotărît să-i lase o proprietate a sa, cine oare ar putea anula ceea ce a făcut el? Să-i fie deci cedați cetățenei Anoksunedjem cei patru servitori care îi revin lui Amenkhau și ei, împreună cu tot ce va câștiga el în viitor împreună cu ea, toate proprietățile pe care el a declarat că vrea să i le cedeze, spunînd: „Cele două treimi ale mele pe lângă optimea ei, și nici unul dintre fiii și nici una dintre fiicele mele nu va contesta acest acord pe care l-am încheiat astăzi pentru ea”.

Nici în cazul supușilor egipteni, ca de altfel nici în cazul sclavilor străini, nu este exclusă în mod clar posibilitatea de a avea proprietăți (cf. testamentul lui Naunakht: Černý, 1945, pp. 29-53): ei constituie mai degrabă ceea ce am putea defini ca fiind subproletariatul, a cărui condiție este asemănătoare în texte pe de o parte cu cea a sclavilor, iar pe de altă parte cu cea a țăranilor și meșteșugarilor, mai precis a proletariatului remunerat, oferindu-ne astfel un aspect ulterior al acelui fenomen tipic egiptean de camuflare a sclaviei, care în texte nu apare niciodată definită pe deplin, ci doar sugerată în trăsăturile ei esențiale. La începutul Regatului Nou, în corespondența unui anume Ahmosis fiul lui Peniati, care ne-a transmis una dintre puținele arhive administrative din dinastia a XVIII-a, mama unei servitoare (*b'k.t*) se plînge de faptul că aceasta fusese cedată unui terț de stăpînul căruia ea i-o încredințase, făcîndu-ne să ne gîndim că, spre deosebire de sclavii străini, supușii egipteni nu constituiau de regulă obiectul unor tranzacții comerciale, ci erau legați de un serviciu specific. Chestiunea este adusă în plan judiciar și devine complexă:

[Aceasta este] ceea ce Ahmosis fiul lui Peniati îi spune domnului său, trezorerul Tai: de ce servitoarea care era lângă mine a fost luată și dată altuia? Nu sînt eu oare slujitorul tău, care se supune ordinelor tale zi și noapte? Fă așa încît să pot plăti egalul valorii sale, pentru că ea este încă o copilă și nu e în stare să muncească. Sau domnul meu să poruncească să mă ocup eu însumi de slujba încredințată ei, ca de a oricărei alte supuse a domnului meu, pentru că mama fetei mi-a scris, plîngîndu-se că am îngăduit ca fiica ei să fie luată pe cînd era aici, la mine, și că ea nu se plînsese în legătură cu aceasta pe lângă domnul meu tocmai pentru că fata se afla sub răspunderea mea, ca o fiică. De aceea mi s-a plîns mie (Papirusul Louvre 3230, 2).

Aceasta este o încunoștințare pentru a-ți da de știre despre chestiunea servitoarei încredințate acum nobilului Teti. El l-a trimis deci la dînsul pe Abui, mai-marele personalului de serviciu, cu următorul mesaj: „Adu pricina cu el în fața tribunalului, pentru că el nu a răspuns vorbelor lui Ramose, mai-marele agricultorilor. Cît despre servitoarea nobilului

Mini-nefi, el nu vrea să asculte sfatul meu ca problema să fie adusă în fața magistraților" (Papirusul British Museum 10107, 3-12).

Și în aceste texte administrative societatea egipteană din Regatul Nou ne apare tot mai mult articulată într-o serie de grupuri profesionale și artizanale, în interiorul cărora „servitorii” constituie uneori segmentul cel mai de jos, continuînd acel proces pe care îl relevasem *in fieri* în textele administrative din Regatul de Mijloc. Antitezele stilistice care în *Satira meseriilor* din epoca clasică opuneau încă în fond lumea liberă a aristocrației, rezumată în figura scribului, societății egiptene „supuse” în complexul său, reprezentată de meserii și de profesioniști, sînt reluate în „miscelane” într-o cheie mai amplă: acum însăși activitatea profesională a scribului este opusă tuturor celorlalte, indiferent de prestigiul lor social – care, ca în cazul profetului sau al preotului din cel de-al treilea dintre fragmentele următoare, era, fără îndoială, mult mai mare decît al celorlalte:

Vezi cu propriii tăi ochi: în fața ta se perindă acum diferitele meserii. Spălătorul își trece timpul mergînd în sus și în jos, și toate membrele sale sînt slabe din cauză că înălbește în fiecare zi veșmintele vecinilor și le spală hainele. Olarul este mînjit cu noroi, de parcă ar avea un doliu în familie. [...] Cîzmarul amestecă tanantul și duhnește îngrozitor. [...] Împletitorul de coșuri pregătește ghirlande, lustruiește suporturile și trebuie să-și petreacă noaptea asemenea celui ce lucrează la lumina soarelui. Negustorii trebuie să navigheze în sus și-n jos și circulă ca arama, ducînd marfă dintr-un oraș în altul. [...] Dulgherul care muncește pe șantier trebuie să transporte și să așeze lemnele – iar dacă azi muncește ca și ieri, vai de bietele lui mădulare! Maistrul stă lîngă el și îi spune vreo două! Iar supusul său care se află pe cîmp – aceasta e cea mai grea dintre toate meseriile: își petrece ziua încărcat cu uneltele sale, legat de cutia sa cu unelte (Papirusul Lansing 4, 2 și urm.).

Acum scribul a ajuns pe mal, ca să înregistreze taxa pe recoltă. În spatele lui sînt paznici cu bețe și nubieni cu cravașe. I se spune [țărânului]: „Predă grîul!”. „Dar nu este grîu!” – și dă-i lovituri sălbătice: este legat și aruncat în puț, pus în apă cu capul în jos, iar soția este legată în fața lui. Fiii săi sînt puși în lanțuri. Vecinii lor îi părăsesc și fug. Iar la sfîrșit nici măcar nu este grîu! (*ibidem*, 5, 7 și urm.).

Profetul servește și ca agricultor, iar preotul oficiază serviciul și își petrece timpul, de trei ori pe zi, scufundîndu-se în rîu, fără să facă deosebire dacă e iarnă sau vară, dacă cerul e cu vînt sau cu ploaie (Papirusul Anastasi II, 7, 6-7, 7).

Epoca tîrzie

Acest fenomen al împărțirii în grupuri devine mai tipic pentru societatea egipteană din mileniul I î.Hr. Am văzut că o dată cu Regatul Nou sclavia – care îi viza în special pe prizonierii din războaiele imperiale și pe asiaticii achiziționați pe piața sclavilor – devenise o componentă fundamentală a structurii sociale egiptene, fără însă ca o

figură autonomă de sclav să facă parte cu titlu deplin din repertoriul tipurilor umane utilizat în literatură. O dată cu slăbirea puterii imperiale și scăderea treptată a influenței Egiptului în Asia în epoca fierului se diminuează sensibil și prezența sclavilor în Valea Nilului. Străinii sînt acum prezenți în Egipt în grupuri organizate autonom: să ne gîndim la dezvoltarea progresivă a coloniilor și la grupurile de mercenari greci, semiți și carieni, de exemplu la Naucratis sau la Elefantina. Aluziile la sclavia propriu-zisă datează de la începutul mileniului I, deși numărul lor este mic în comparație cu abundența din epoca rameșidă: în inscripția în care potentatul libian Sheshonq – „mare căpetenie a mashauashilor” și viitorul întemeietor al dinastiei a XXII-a de la Bubastis (946-712 î.Hr.) sub numele de Sheshonq I – declară că dorește să întemeieze la Abydos o fundație religioasă pentru a menține serviciul funerar al tatălui său Nemlot, în cadrul personalului apare un țăran la ordinele căruia se află patru sclavi (*hm.w*), „în total cinci oameni pentru o valoare totală de patru *debeni* și un *kit* de argint”, după formularea în stilul tipic birocratic (Stela Cairo JE 66285, 13-14). După această epocă, termenul *hm* nu mai apare în documentele administrative; situația din epoca tîrzie a redevenit deci oarecum similară celei specifice – am văzut – începutului istoriei faraonice, cu lipsa unei codificări formale a sclaviei și menționarea ei exclusiv în contextul palatin sau templier. Prin urmare, nu surprinde faptul că în secolul al V-lea î.Hr. Herodot, primul „profesor” occidental de civilizație egipteană, nu menționează sclavul printre cele „șapte tagme de egipteni” (*Aigyptiōn heptā génea*) pe care el le considera caracteristice pentru societatea egipteană din epoca tîrzie (2, 164): „Egiptenii sînt împărțiți în șapte tagme, și anume: preoții, războinicii, văcarii, porcarii, negustorii, tălmacii și cîrmacii de vase. Acestea sînt tagmele egiptenilor, iar numele li se dă după îndeletnicirea lor”¹ sau că puține decenii după aceea, Platon ne oferă o analiză asemănătoare din multe puncte de vedere a societății egiptene; în *Timaios*, un preot egiptean îi vorbește legislatorului atenian Solon despre legile propriiei țări (24 a-b):

În primul rînd tagma [*génos*] preoților, separată de toate celelalte, apoi tagma meșteșugarilor, în care fiecare își exercită propriul meșteșug fără a se amesteca cu nimeni altul, tagma păstorilor, a vînătorilor și agricultorilor. Cît despre tagma luptătorilor ți-ai dat seama desigur că ea este aici separată de toate celelalte, lor fiindu-le prescris de către lege să nu se preocupe de nimic altceva decît de război².

În epoca romană, după Diodor din Sicilia (I, 73-74) societatea egipteană cuprinde, pe lîngă luptători, trei clase de cetățeni liberi, mai

1. Herodot, *Istoriei*, ed.cit., cartea a II-a, p. 179 (n.t.).

2. Platon, *Timaios*, 24 a-b, trad. rom. Cătălin Partenie, în *Opere*, vol. VII, Editura Științifică, București, 1993 (n.t.).

precis păstorii, agricultorii și meșteșugarii. Cum trebuie să citim, la rîndul nostru, această *interpretatio graeca* a compoziției societății egiptene? Preoții, luptătorii și țărani (în sensul mai larg de „lucrători în agricultură”) reprezintă cele trei componente fundamentale rezultate din dezagregarea societății imperiale: preoții administrează, în condiții privilegiate, o economie – a templelor – care a devenit mult mai importantă decît cea gestionată încă de Palat; luptătorii de profesie sînt mai ales mercenari aflați din cînd în cînd în serviciul diferiților dinaști; agricultorii și păstorii sînt *nmh.w*, mai precis moștenitorii acelor „liberi pe pămîntul faraonilor” din Regatul Nou, cărora posesia unui teren le garanta independența economică față de puterea centrală. Într-o societate care a văzut reducîndu-se orizonturile sale politice (dar nu și cele culturale), redevenind doar nilocentrică, nu mai este loc pentru sclavie. Sclavia, care constituie un fenomen al unei societăți aflate în expansiune economică, a fost înlocuită cu unele forme de „clientelă”, explicabilă pe de o parte prin legătura corporativă dintre individ și propriul grup profesional – o legătură atît de strînsă, încît cititorului grec îi apare ca un indicator al unor clase sociale rigid închise –, iar pe de altă parte prin frecventa tranzacție comercială de sclavie – definită încă o dată cu termenul *b'k*, „serviciu”. Contractele din epocile saită și persană ne oferă numeroase exemple în acest sens, fără diferențe de condiție între egipteni și străini; în ele, starea de supus este prezentată ca fiind reglată de o serie de restricții juridice, din care emanciparea era totuși posibilă, și care reprezenta o alegere voluntară a individului aflat în căutarea protecției economice și îmboğățită de motivații ideologice, ceea ce ne determină să recunoaștem în ea o formă mai degrabă de clientelă decît de sclavie (Louvre E 706 3r-7; cf. Bakir, 1952, tab. 17; Griffith, 1909, III, pp. 52 și urm.):

Tu m-ai făcut să fiu de acord cu prețul meu pentru a deveni o servitoare a ta. Eu sînt acum servitoarea ta, și nimeni nu mă va putea îndepărta de tine, iar eu nu mă voi putea elibera [mai precis: „deveni *nmh*”], ci voi rămîne în serviciul tău, împreună cu fiii mei, și în caz de cesiune a banilor, a grîului sau a oricărei proprietăți a țării.

Servitoarea Tapnebtynis, fiica lui Sebekmeni și a mamei Esoeri, a spus în fața domnului meu Sobek, domnul de la Tebtynis, marele zeu: „Sînt supusa ta împreună cu fiii mei și cu fiii fiilor mei. Nu voi fi niciodată liberă [*nmh*] în templul tău, pe veci. Tu mă vei apăra, mă vei întreține, mă vei ocroti, mă vei ține sănătoasă, mă vei păzi de toate spiritele bărbătești sau femeiești, de toți posedații, de toți epilepticii, de toți înecații, de toți oamenii beți, de toate coșmarurile, de toți morții, de toți oamenii rîului, de toți smintiții, de toți dușmanii, de toate lucrurile roșii, de toate nenorocirile, de toate ciumele” (Papirusul BM 10622, 7-14).

Tocmai termenul *nmh* – care în Regatul de Mijloc definise, pe baza sensului său inițial de „orfan”, o persoană lipsită de protecție juridică, iar spre sfîrșitul Regatului Nou caracterizase micul proprietar de teren scutit de taxe, pentru a indica apoi progresiv eliberarea din starea de

sclavie – se dovedește cel mai potrivit pentru a încheia această scurtă istorie a sclaviei în Egipt: pe cînd în papirusurile grecești se observă afirmarea treptată a sclaviei de tip elenistic, bazată pe prada de război, pe cumpărarea de sclavi din lumea siro-palestiniană, așa cum ne informează papirusurile lui Zenon, pe aservirea din cauza datoriilor și pe moștenirea sclavilor născuți în casa stăpînului, în textele autohtone din epoca ptolemaică forma cea mai uzuală de sclavie (inclusiv voluntară) a devenit cea a serviciului într-un templu: celui „născut liber” i se opune acum cel „născut în împrejmuirea templului” – acel templu, ultim bastion pur egiptean într-o societate destinată sincretismului, care mai întîi va păstra, va reelabora și va fixa pe zidurile sale textele religioase ale unui trecut milenar, iar apoi se va prăbuși, dînd naștere noii epoci a Egiptului creștin.

Concluzie

Analiza figurii sclavului în Egiptul antic îndeplinește astfel o funcție istorică triplă: în primul rînd evidențiază importanța și structura unor schimbări sociale însemnate care s-au produs în interiorul lumii faraonice în cursul celor trei milenii de istorie documentară ale acesteia, de la societatea piramidală (în toate sensurile!) a epocii memphite la progresiva „meritocrație” (și la problematica umanistică legată de aceasta) a Regatului de Mijloc, de la centralismul birocratic ramesid la apariția grupurilor profesionale închise ca „clase sociale” în epoca tîrzie; în al doilea rînd, contribuie la o critică a ipotezei – pe care o vom defini ca „evolutivă” în studiul istoriei umanității – conform căreia civilizațiile clasice ar depăși, sub aspectul istoriei sociale, economice și juridice, ceea ce se elaborase în culturile din epocile bronzului și a fierului în Orientul mediteranean: într-adevăr, în funcție de exigențele economice și de istoria ideilor în momentele sale istorice succesive, Egiptul faraonic utilizează diferite tipuri de „sclavie”, care merg de la absența unui asemenea statut în Regatul Vechi, cînd întreaga societate egipteană se află într-o condiție de dependență absolută de controlul statului, la recunoașterea sa și la existența sclavilor „politici” în Regatul de Mijloc, de la numărul mare de sclavi străini în Regatul Nou la apariția diferitelor forme de sclavie mai mult sau mai puțin voluntară în mileniul I î.Hr.; în sfîrșit, permite schițarea unei „istorii sociale” a culturii egiptene, verificînd în interiorul ei funcționarea unui mecanism social complex al lumii orientale antice, care îi oferă însă istoricului trăsături de o extraordinară modernitate (cum este neîncrederea în codificarea juridică față de jurisprudența episodică: să ne gîndim la caracteristicile sistemului legal anglo-saxon comparativ cu cele de tip roman și nepoleonian) și care favorizează deci regîndirea critică a fundamentelor înseși ale culturii occidentale.

Referințe bibliografice

- Abd El-Moshen Bakir, *Slavery in Pharaonic Egypt*, Supplément aux ASAE 18, Cairo, 1952.
- O.D. Berlev, in *Bibliotheca Orientalis*, 22, 1965, pp. 263-269.
- A.M. Blackman, „The stela of Shoshenq, great chief of the Meshwesh”, in *Journal of Egyptian Archaeology*, 27, 1941, pp. 83-95.
- E. Bresciani, „I semiti nell'Egitto di età saïtica e persiana”, in *Atti del convegno „Egitto e Società Antica”*, Milano, 1985, pp. 93-104.
- R.A. Caminos, *Late-Egyptian Miscellanies*, Brown Egyptological Studies, 1, London, 1954.
- J. Černý, „Restitution of, and penalty attaching to, stolen property in Ramesside times”, in *Journal of Egyptian Archaeology*, 23, 1937, pp. 186-189.
- Idem*, „Le caractère des oushebtis d'après les idées du Nouvel Empire”, in *Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale*, 41, 1942, pp. 105-133.
- Idem*, „The will of Naunakhte and the related documents”, in *Journal of Egyptian Archaeology*, 31, 1945, pp. 29-53.
- Idem*, „The Stela of Merer in Cracow”, in *Journal of Egyptian Archaeology*, 47, 1961, pp. 5-9.
- J. Černý, T.E. Peet, „A marriage settlement of the Twentieth Dynasty: an unpublished document from Turin”, in *Journal of Egyptian Archaeology*, 13, 1927, pp. 30-39.
- J.J. Clère, J. Vandier, *Textes de la Première Période Intermédiaire et de la XI^{ème} Dynastie*, Fasc. I, Bibliotheca Aegyptiaca, 10, Bruxelles, 1948.
- E. Cruz-Urbe, „Slavery in Egypt during the Saite and Persian Periods”, in *Revue Internationale des Droits de l'Antiquité*, 29, 1982, pp. 47-71.
- G. Daressy, „Une stèle de l'Ancien Empire maintenant détruite”, in *Annales du Service des Antiquités de l'Égypte*, 15, 1915, pp. 207-208.
- N. de Garis Davies, „The Rock Tombs of Deir el Gebrâwi I-II”, *Archaeological Survey of Egypt*, 11-12, London, 1902.
- Idem*, „The Rock Tombs of Sheik Said”, *Archaeological Survey of Egypt*, 10, London, 1901.
- Idem*, *The Tomb of Rekh-mi-Rē' at Thebes*, 2 vol., Publications of the Metropolitan Museum of Art, 11, New York, 1943.
- W. Erichsen, *Papyrus Harris I*, Bibliotheca Aegyptiaca, 5, Bruxelles, 1933.
- H.G. Fisher, „An Early Occurrence of ḥm 'servant' in Regulations Referring to a Mortuary Estate”, in *Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts, Kairo*, 16, 1958, pp. 131-137.
- A.H. Gardiner, „Four papyri of the 18th Dynasty from Kahun”, in *Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde*, 43, 1906, pp. 27-47.
- Idem*, *The Admonitions of an Egyptian Sage*, Leipzig, 1909.
- Idem*, „A new letter to the Dead”, in *Journal of Egyptian Archaeology*, 16, 1930, pp. 19-22.
- Idem*, „A lawsuit arising from the purchase of two slaves”, in *Journal of Egyptian Archaeology*, 21, 1935, pp. 140-146.
- Idem*, *Late-Egyptian Miscellanies*, Bibliotheca Aegyptiaca, 7, Bruxelles, 1937.
- Idem*, „Adoption extraordinary”, in *Journal of Egyptian Archaeology*, 26, 1940, pp. 23-29.
- Idem*, *The Wilbour Papyrus*, 4 vol., London, 1941-1952.

- M. Gauthier-Laurent, „Quelques objets égyptiens du Musée de Langres”, in *Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale*, 30, 1931, pp. 107-125.
- S.R.K. Glanville, „The letters of Aahmōse of Peniati”, in *Journal of Egyptian Archaeology*, 14, 1928, pp. 294-312.
- F.Ll. Griffith, *Catalogue of the Demotic Papyri in the John Rylands Library*, I-III, Manchester, 1909.
- L. Habachi, „An inscription at Aswān referring to six obelisks”, in *Journal of Egyptian Archaeology*, 36, 1950, pp. 13-18.
- W.C. Hayes, *A Papyrus of the Late Middle Kingdom in the Brooklyn Museum*, Wilbour Monographs, 5, New York, 1955.
- W. Helck, *Urkunden der 18. Dynastie*, Berlin, 1955-1961.
- Idem*, „Die soziale Schichtung des ägyptischen Volkes im 3. und 2. Jahrtausend v. Chr.”, in *Journal of Economic and Social History of the Orient*, 2, 1959, pp. 1-36.
- Idem*, „Wirtschaftsgeschichte des alten Ägypten im 3. und 2. Jahrtausend vor Chr.”, in *Handbuch der Orientalistik*, I, 1, 5, 1975.
- Idem*, „Kriegsgefangene”, in *Lexikon der Ägyptologie*, III, col. 786-788.
- Idem*, „Sklaven”, in *Lexikon der Ägyptologie*, V, col. 982-987.
- T.G.H. James, *The Heqanakhte Papers and the other Early Middle Kingdom Documents*, Publications of the Metropolitan Museum of Art, 19, New York, 1962.
- K.A. Kitchen, *Ramesside Inscriptions*, I, Oxford, 1968.
- C.R. Lepsius, *Denkmäler aus Aegypten und Aethiopien*, 12 vol., Berlin, 1849-1858.
- A. Loprieno, *Topos und Mimesis. Zum Ausländer in der ägyptischen Literatur*, Ägyptologische Abhandlungen, 48, Wiesbaden, 1988.
- J. Osing, *Der spätägyptische Papyrus BM 10808*, Ägyptologische Abhandlungen, 33, Wiesbaden, 1976.
- T.E. Peet, „Two Eighteenth Dynasty letters : Papyrus Louvre 3230”, in *Journal of Egyptian Archaeology*, 12, 1926, pp. 70-74.
- S. Pernigotti, „I più antichi rapporti tra l'Egitto e i Greci (secoli VII-IV a.Hr.)”, in *Atti del convegno „Egitto e Società Antica”*, ed.cit., pp. 75-91.
- G. Posener, *Littérature et politique dans l'Égypte de la XII^{ème} dynastie*, Paris, 1956.
- P. Posener-Kriéger, *Les archives du temple funéraire de Néferirkarê-Kakai (les papyrus d'Abousir)*, Bibliothèque d'Etude, 65, 2 vol., Cairo, 1976.
- A. Roccati, „Il quotidiano degli Egizi attraverso i papiri di Torino”, in *Atti del convegno „Egitto e Società Antica”*, ed.cit., pp. 41-46.
- E. Seidl, *Einführung in die ägyptische Rechtsgeschichte bis zum Ende des Neuen Reiches*, Ägyptologische Forschungen, 10, Glückstadt, 1951.
- K. Sethe, *Urkunden der 18. Dynastie*, ed. a II-a, Berlin - Graz, 1961.
- Idem*, *Die altägyptischen Pyramidentexte*, 4 vol., Leipzig, 1908-1922.
- Idem*, *Urkunden des Alten Reiches*, ed. a II-a, Leipzig, 1933.
- W.K. Simpson, *Papyrus Reisner I. The Records of a Building Project in the Reign of Sesostri I*, Boston, 1963.
- P.C. Smither, „The report concerning the slave-girl Senbet”, in *Journal of Egyptian Archaeology*, 34, 1948, pp. 31-34.
- H. Thompson, „Two Demotic self-dedications”, in *Journal of Egyptian Archaeology*, 26, 1941, pp. 68-78.
- W.L. Westermann, *Upon Slavery in Ptolemaic Egypt*, New York, 1929.
- Idem*, „Sklaverei”, in *RE Suppl.*, VI, col. 894 și urm.

STRĂINUL

Edda Bresciani

În 1961, referindu-se la poziția Egiptului arhaic față de realitățile străine existente dincolo de granițele sale, Sergio Donadoni scria: „Imperiile universale nu suferă din cauza a ceea ce noi resimțim ca fiind niște limitări: ele le văd ca un haos nebulos și dezorganizat, care este doar cadrul negativ al realității cosmosului unit și împlinit din punct de vedere politic”.

Instrument util pentru puterea regală, această concepție este menținută pe tot parcursul civilizației egiptene: intervenția împotriva elementelor perturbatoare constituie un act obligatoriu din partea faraonului, garant al ordinii universale în fața divinității, pe când destabilizatorii, popoarele non-egiptene aflate la sud, la est și la vest de Egipt, sînt „învinși” prin definiție, chiar înainte de luptă. Scenele și simbolurile avîndu-i ca subiect pe adversari în ansamblul lor – cele „Nouă Arcuri” – se repetă, exemplu și avertisment totodată, pe parcursul întregii istorii egiptene, pînă în epoca greco-romană; întotdeauna „călcate în picioare”, fețele învinșilor pot fi văzute sub tălpile sandalelor regelui, pe dalele și sub balustrul palatelor, pe soclul statuilor regale.

Deja în *Textele Piramidelor*, Egiptul istoric, etnocentric, se concepea pe sine drept centru al lumii: „Ochiul lui Horus”, Egiptul a fost destinat de zeu să fie o națiune – ba mai mult, „națiunea” creată pentru Horus-faraon:

Porțile care se află deasupra ta se înalță pentru apărare.

Nu li se deschid celor din Apus,

nu li se deschid celor din Răsărit,

nu li se deschid celor de la Miazăzi,

nu li se deschid celor de la Miazănoapte! [...]

Se deschid pentru Horus! El le-a făcut, el le-a înălțat, el le-a apărut de toate atacurile lui Seth împotriva lor!

(Pyr. 1588-1606)

Iată explicația – atît de devreme elaborată în formă mitologică – a opoziției dintre Egipt și vecinii săi din cele patru părți ale lumii, orientate astronomic, dintre împărăția lui Horus (Egiptul, unde totul este perfect, în ordine) și împărăția lui Seth – „țările străine”, tărîmul lucrurilor „diferite”, al dezordinii.

În orice caz, regatul faraonului era apărut, oficial și ritual, împotriva străinilor care n-au vrut să facă parte din cel mai fericit stat, Egiptul; operațiunile magico-politice destinate să-i facă inofensivi pe străinii ostili sînt atestate de așa-numitele texte de execrație (*Achtungstexte*)

din Regatul Vechi, scrise pe o serie de vase și statuete din argilă descoperite la Gizeh și Saqqara și care enumeră numele principilor și ale ținuturilor, din Nubia și din Asia care trebuie exorcizate „împreună cu [supușii] lor învinși [a se înțelege: «care vor fi inevitabil învinși»]”:

Orice răzvrătit din această țară, orice om, orice funcționar, orice supus, orice bărbat, orice castrat, orice femeie, orice căpetenie, orice nubian, orice luptător, orice mesager, orice aliat și orice confederat din orice țară străină care se va răzvrăti și care se va găsi în țara Uauat, Djatiu, Iretjet, Yam, Ianekh, Masit, Kaau sau care va unelti ori va provoca dezordine din pricina unor vorbe rele de orice fel împotriva Egiptului de Sus și de Jos [va fi nimicit] pe vecie.

Aceste ritualuri atât de particulare sînt atestate nu doar în Regatul Vechi, dar și în Regatul de Mijloc, și demonstrează bogăția de cunoștințe concrete și directe de geografie, politică, toponimie, despre limbile din Africa și Asia și principii din unele regiuni asupra cărora faraonul avea pretenția – și concretizarea – dominației, dar în cazul cărora, inclusiv datorită prezenței pe teritoriul egiptean, exista temerea legată de apariția unor revolte și comploturi. Cazurile – mai rare – în care cei loviți de execrație poartă nume egiptene îi pot indica pe străinii acum rezidenți în Egipt sau pe supușii egipteni corupți și „rebeli”.

Fiind învinși, și convinși, „străinilor” nu le rămîne decît să urmeze calea supunerii: indiferent dacă rămîn în țara lor, supuși ascultători și loiali, dacă îi furnizează grabnic faraonului bogățiile pămînturilor lor sau sînt duși în Egipt pentru a-l sluji pe rege ori în temple, ei găsesc acum, în lumea bine ordonată a sistemului faraonic, un loc care le este chiar folositor, în spiritul predicat de filosofia „lealistă” faraonică exprimată atât de clar de Sesostriș I în Nubia, la Wadi el-Hudi: „Orice [nomad] *iunti* din Nubia care se va recunoaște supus în felul unui slujitor ce se poartă după puterea acestui suveran desăvîrșit, neamul său va dura în veci”.

Diversitatea, „ciudățenia” țărilor străine comparativ cu Egiptul este relevantă, descrisă și reprezentată cu multă curiozitate de egiptenii antici și este recunoscută sub forma unor caracteristici antropologice, etnografice, precum și ambientale și hidrografice care fac ca popoarele străine să fie diferite, dar – cel puțin în elaborarea bine dezvoltată pe care o cunoaștem începînd cu jumătatea dinastiei a XVIII-a, care poate totuși să nu excludă eventuala apariție a unor prejudecii în relațiile cotidiene – inserate „în mod egal” în creația providențială a demiurgului divin: „E Atum, care a creat oamenii,/ care a deosebit natura lor și le-a dat viață,/ care a deosebit una de alta culorile pielii” (Papirusul Boulaq 17, *Imn către Amon-Ra*) și, adresîndu-se zeului:

Ai creat lumea după dorința ta [...],
 țările străine, Siria, Nubia și pămîntul Egiptului.
 Ai pus-o pe fiecare la locul ei,

înzestrată cu ceea ce îi face trebuință,
 fiecare are hrana ei, iar timpul ei de viață e hotărît.
 Pentru că tu ai deosebit popoarele străine,
 limbile lor sînt diferite,
 diferite le sînt firile și pielea.

Ai creat lucrurile din care trăiesc

toate îndepărtatele țări străine:

ai pus un Nil [ploaia] în cer, care cade pentru ele,
 care face valuri peste munți asemenea mării,
 pentru a uda cîmpurile în ținuturile lor.

Cît de minunate sînt sfaturile tale,

o, domn al Veșniciei!

Nilul din cer e pentru popoarele străine

și pentru animalele oricărui deșert în care merg cu picioarele lor.

Nilul [adevărat] vine pentru Egipt din [Oceanul de] Dincolo.

(*Imn către Aton, Mormîntul lui Ay de la el el-Amarna*)

Țările străine, cu produsele lor exotice, sînt create pentru a îmbogăți templele și a umple hambarele Egiptului, după cum se poate citi în cele *O mie de cînturi întru cinstirea lui Amon*:

Țările străine vin la tine

încărcate de lucruri minunate,

orice ținut e cuprins de teama de tine:

la tine vin locuitorii din Punt,

pentru tine înverzește Pămîntul Zeului.

Apele îți aduc [corăbii] încărcate cu rășină

ca să te veselești în templul tău cu mireasmă de sărbătoare;

răspîdesc balsam pentru tine arborii de tămîie [...].

Crește pentru tine cedrul

[din al cărui lemn] e construită barca ta.

Muntele îți trimite blocuri de piatră

ca să faci mari ușile [templului tău];

vase sînt pentru tine pe mare,

pe rîuri sînt încărcate corăbii,

navighează pentru tine...

Concepția universalistă și suprarasială a Egiptului din Regatul Nou își găsește o ilustrare elocventă în mormîntul teban al lui Sethi I: asiatici, negri, libieni și egipteni, fiecare îmbrăcat în costumul național caracteristic, înaintea sub supravegherea lui Horus, toți în același mod, către același destin extrapămîntean promis de credințele religioase.

Mai ales străinii stabiliți în Egipt ca gărzi de corp ale regelui și ca soldați își păstrau costumul național: pieptănăturile caracteristice și defilările lor – ca și sosirea negustorilor exotici și a cortegiilor străinilor care aduceau tributul – constituiau un spectacol frecvent în Egipt.

Soldații din detașamentele de luptă nubiene, angajați începînd cu Regatul Vechi, poartă armele lor tipice (săgeți, arcuri, toporiști), au centuri late, decorate cu motive rombice, și își leagă părul creț cu panglici; mercenarii libieni obișnuiesc să-și tatueze corpul și poartă pe

cap pînă la patru pene; cei din unitățile de shardani (unul dintre așa-numitele „Popoare ale Mării”) aflate în garda lui Ramses al II-lea atrag privirile cu mustățile și bărbile lor crețe, coifurile rotunde ca și scuturile, veșmintele acoperite cu ținte de metal.

În scenele „tributurilor” din mormintele înalților funcționari din Regatul Nou, reprezentarea sosirii în Egipt a „tributarilor” din lumea egee este foarte sugestivă; detaliile care îl desemnează pe „cretan” sînt atît de precis indicate (părul lung, ondulat, încălțări pînă la genunchi, din piele cu ornamente, tunicile împodobite cu ciucuri), încît fără îndoială că asemenea modele exotice le fuseseră oferite spre copiere (cu prezența lor efectivă) artiștilor egipteni. De altfel, pictorii și sculptorii înfățișează cu gust diversități etnice pestrițe și se amuză – de ce nu? – să reproducă și să accentueze cu oarecare ironie anumite trăsături dure negroide sau dimensiunile anumitor nasuri semite.

Diferența de culoare dintre „ochiul unui asiatic” și „ochiul unui nubian” este utilizată într-un text de prognoză a nașterii:

Trebuie să te uiți la ochii femeii la lumina zilei, și dacă vezi că unul din ei este ca acela al unui asiatic, iar celălalt ca acela al unui nubian, [femeia] nu va naște, dar dacă sînt de aceeași culoare, va naște (Papirusul Berlin 3038, r. 2, 1-2).

Scrisoarea scrisă cu propria-i mînă de Amenophis al II-lea către viceregele său din Nubia – Usersatet, care a pus să fie copiată pe o stelă, descoperită la Semna, în Sudan – amestecă tonul trufaș, obligatoriu într-un anumit sens în cazul unui faraon, față de asiatici și nubieni (este imediată trimiterea la diagnoza – cu atît mai lucidă și pragmatică – asupra caracterului „asiaticilor josnici” pe care Kheti al II-lea i-o prezintă fiului său Merikare cu mai bine de o jumătate de mileniu înainte) cu amuzante – și amuzate – înțepături la adresa haremului plin de femei exotice de care se bucură înaltul său funcționar, cu sfaturi de a se păzi de „magii” nubieni (asupra acestei prejudecăți răspîndite în Egipt voi reveni mai tîrziu) și observații asupra faptului că supușii africani nu pot fi numiți în funcții de încredere în Egipt din cauza incapacității lor de a se ridica mai sus de slujba de magazineri:

Copie a ordinului dat de Maiestatea sa cu propria sa mînă fiului regelui Usersatet. Iată, Maiestatea sa se afla la Teba, în *Kap*-ul faraului, și bea, petrecînd o zi în veselie:

„Ți se aduce acest ordin al regelui, mare în luptă, puternic în braț, victorios cu iataganul său, care i-a legat pe cei din Miazănoapte și i-a pus pe cei din Miazăzi în locurile lor. Nu se află nici un răzvrătit, în nici o țară.

Tu [stai printre nubieni], ești un erou care face prizonieri în toate țările străine, un războinic care ia prăzi pentru Maiestatea sa Amenophis, [care primește tributuri de la] Naharina, care face ca țara hitiților să plătească tribut, ești stăpînul unei femei din Babilonia, al unei supuse din Byblos, al unei fete din Alalakh [în Siria] și al unei bătrîne din Arapakha.

Nici unul dintre aceste popoare din Asia [*takhesi*] nu este bun de ceva”.

Alt cuvînt către fiul regelui:

„Să nu ai încredere cu nici un chip în nubieni, păzește-te de oamenii și de magii lor!

Uite, slujitorul unui om de nimic, pe care l-ai adus [în Egipt] ca să-l faci funcționar, nu este un funcționar pe care tu [îl poți folosi] ca să faci un raport Maiestății sale. [...]

Nu da ascultare vorbelor lor și nu te îngriji de soliile lor” (Urk. IV.1343-1344).

În ochii învățătorilor, faptul că veneai de la Kush nu constituia garanția unui nivel ridicat de cunoștințe; în mod semnificativ, într-unul din textele culese în „Miscelaneele scolastice” (Papirusul Bologna, 1094, 3, 5-3, 10), elevului recalcitrant la studiu i se prezintă ca exemplu maimuța: „Pînă și maimuța reușește să asculte cuvintele, cu toate că e adusă de la Kush”.

Faptul că „mîncarea îl face pe om” nu este o descoperire a antropologiei moderne; în opinia egiptenilor, tipul, calitatea și modul de preparare a alimentelor se numărau printre criteriile distinctive ale popoarelor, ca și îmbrăcămintea.

Beduinii care îl primesc pe Sinuhet îl hrănesc cu mîncăruri diferite de cele egiptene, pentru că sînt fierte în lapte: „S-a făcut pentru mine mult vin de curmale și s-a folosit mult lapte în toate [mîncărurile] fierte”; cînd se întoarce în Egipt, Sinuhet redevine egiptean dezbrăcîndu-se, material și metaforic, de *habitus*-ul beduin:

Maiestatea sa i-a spus soției regale: „Vezi, Sinuhet s-a întors cu înfățișarea unui asiatic crescut de beduini”. Ea a lăsat să-i scape un țipăt puternic, iar principii au strigat cu toții și i-au spus Maiestății sale: „Dar nu e deloc el, o, stăpîne, domnul meu!”; dar Maiestatea sa a spus: „Este chiar el”. [...] Au fost șterși anii de pe trupul meu, am fost ras, părul meu a fost pieptănat, au fost părăsite în deșert veșmintele Celor-care-aleargă-pe-nisip; am fost îmbrăcat cu stofe de in și uns cu ulei fin. Stăteam întins pe un pat și lăsasem nisipul celor care trăiesc acolo și uleiul de măsline celor care se ung cu el.

Într-un articol doct și spiritual, Serge Sauneron a scos în evidență, cu mulți ani în urmă, părerea proastă pe care egiptenii o aveau despre bucătăria vecinilor de la miazăzi; chiar dacă mărturiile datează toate din epoca tîrzie sau foarte tîrzie, fără îndoială că o asemenea opinie s-a format de-a lungul atîtor secole de contacte și conviețuire între cele două popoare. Într-o povestire demotică (Satni al II-lea) care îl are ca protagonist pe Satni (Setem) Khamois, fiul lui Ramses al II-lea, un mag din Kush vine în Egipt pentru a-i provoca pe magii faraonului să citească o scrisoare fără să desfășoare sulul de papirus sigilat; după ce numește Nubia „patria mîncătorilor de rășină”, faraonul poruncește să se pregătească pentru oaspete camere de zi și „porcării [de mîncare] după gustul etiopian”.

Un alt text, care poate fi citit la Esneh și datează din epoca lui Traian, explică faptul că zeul demiurg Khnum a diferențiat produsele din ținuturile străine și mâncărurile potrivite pentru constituția fizică a nubienilor:

[Khnum] a creat bunurile străinilor înăuntrul țărilor lor, așa încît să aibă un tribut pe care să-l ducă în afară;

Domnul roții [Khnum imaginat ca olar] este și tatăl lor,
zeul Tanen [un zeu al pămîntului] care a creat tot ce se află pe pămîntul lor,

făcînd pentru ei hrană de felul [apreciat] de oamenii din țara [nubiană] Ibeha, bună să le întrețină trupul.

Într-o altă povestire demotică (Pedubastis de la Strasbourg, 15, 20-21), Minebemaat, principele Elefantinei, este insultat fiind numit „negru mîncător de rășină”. Și faptul de a avea puțină mîncare – comparativ cu abundența agricolă pe care Nilul o dăruia Egiptului – contribuia la diferențierea străinului rătăcitor: asiaticul nomad trebuia să se deplaseze pentru a găsi mereu hrană nouă, iar populațiile libiene, citim pe stela lui Merneptah de la Karnak, „rătăcesc mereu și trebuie să se lupte pentru a-și umple burta zi de zi”.

Intrarea „străinilor” în lumea încredințată faraonului este atestată de *Analele* gravate pe „Piatra de la Palermo” și de alte monumente din epoca respectivă; nubienii și libienii pătrund în Valea Nilului în număr destul de mare, fiind etichetați ca „prizonieri vii” capturați în timpul acțiunilor de război și al jafurilor. Pentru primul suveran din dinastia a IV-a, Snefru, „Piatra de la Palermo” vorbește de 7.000 de prizonieri „din țara nubienilor”, alături de 200.000 de capete de vite mari sau mici. Pentru dinastia următoare, aceeași „Piatră de la Palermo” amintește, în timpul domniei lui Sahure, sosirea unor mari cantități de minerale prețioase din țările vecine și din Sinai („Terasele Turcoazei”) și de materiale exotice din Punt (tămîie, electrum, malahit, lemn etc.); basoreliefurile din templul funerar al acestui faraon de la Abusir ne furnizează, aproape fotografiate, tipul fizic, îmbrăcămintea, tatuajele caracteristice ale unor căpetenii militare din diferite ținuturi ale Libiei, prinse și aduse în Egipt cu familiile și vitele lor; pentru animalele capturate în timpul jafurilor sînt indicate următoarele cifre: bovine 123.400, asini 223.200, capre 232.413, oi 243.689. Asocierea capturii de prizonieri cu cea a animalelor indică motivația „economică” a dominației faraonilor asupra țărilor străine – bogățiile (minerale, animale, plante, forță de muncă, aptitudini meșteșugărești) la care faraonul trebuie să acceadă și care îi revin prin grația divină. Tot la Abusir, zeul Ash, „domnul Libiei”, îi spune lui Sahure: „Îți aduc toate lucrurile bune care se află în țara aceasta”; în alte scene se pot citi, puse în gura divinităților, afirmații cum sînt: „Îți dau toate popoarele potrivnice, cu toată hrana care se află în toate țările străine”, „Îți dau toate țările

străine de la Apus și de la Răsărit, toți *iunti* (nomazi nubieni) și *mentiu* (nomazi asiatici) care se află în toate țările”.

Sosirea asiaticilor pe mare – nu prizonieri, ci, se pare, neguțatori provenind probabil din Byblos – este atestată în timpul domniei aceluiași suveran de reprezentările de la Abusir; bărbați, copii și femei îl salută de la bord, cu entuziasm, pe faraon: „Sănătate ție, o, Sahure, zeu al celor vii! Vedem frumusețea ta!”, „Sănătate ție, Sahure, iubit de Thot, domnul țărilor străine!”.

Grupul hieroglific ce caracterizează unul sau două personaje aflate la bordul vaselor nu trebuie înțeles (cum sugerează Boreux în ale sale *Etudes de nautique égyptienne*) ca „mesager”, „ofițer mesager însărcinat cu încartiruirea”; este de preferat să acceptăm propunerea de „tălmaci” elaborată de A.H. Gardiner și modificată în parte de H. Goedicke, care optează pentru o semnificație mai generală („străin” intrat ca mercenar în armata Egiptului).

Traducerea generică de „străin” nu pare însă posibilă, așa cum ar dori Goedicke, în contextul titlurilor a doi medici de la Palat din Regatul Vechi; în cazul medicului internist Iri, fraza trebuie înțeleasă „cel ce recunoaște simptomele urinei în vezică”, iar în cazul celui alt medic, pe nume Khui, trebuie tradusă prin „cel ce recunoaște simptomele tumorii [?] ascunse”; era vorba de specialiști în medicină internă, capabili să „tălmăcească” limbajul patologic al corpului.

Existența unor „tălmaci” – a unor „străini-care-știu-să-vorbească-egipteană” – se înscrie în cadrul, atât de caracteristic pentru mediul egiptean, al unui comerț internațional intens și foarte precoce; prin urmare, în cazul corăbiilor care vin din Asia în porturile egiptene ale lui Sahure s-a dorit să se indice, în scris și pentru satisfacerea amorului propriu, prezența în cadrul fiecărui echipaj a unui „egiptofon”, care a făcut înțelese, traducându-le, aclamațiile străinilor în onoarea faraonului.

Existența unei clase de străini bilingvi („tălmaci”) – străini prin naștere sau fii rezultați din căsătorii mixte? –, asimilați de societatea egipteană și utilizați profesional, este amplu atestată în Regatul Vechi; „Decretul de la Dahshur” (Urk. I.209, 16) specifică grupurile de străini provenind din unele provincii nubiene, ca Medja, Yam, Iretjet, și care făceau parte probabil dintre acei „nubieni pacificați” menționați în același decret (Urk. I.211, 3.10). Ca și aceia, ei se aflau probabil în serviciul Egiptului, fiind utili ca *scouts* și „tălmaci” în timpul expedițiilor în Sinai, în Nubia, pe Marea Roșie, adesea sub comanda unor înalți funcționari, cum sînt guvernatorii Elefantinei Herkhuf, Pepinakht și Sarenput, implicați în fructuoase misiuni de luptă și comerciale în provinciile africane, de unde se aduc indigeni și produse exotice; celebrul pitic dansator pe care Herkhuf i l-a adus lui Pepi al II-lea, copil încă, era un pigmeu din ținutul Yam, situat la sud de A Doua Cataractă a Nilului.

Faptul că printre meserii nu mai figurează cea de „tălmaci” – cu excepția unor cazuri rare din Regatul Nou – este legat poate de obiceiurile

diferite și de contactele lingvistice tot mai profunde dintre Egipt și străini în diversele provincii ale Imperiului egiptean și chiar în Egipt.

Dacă vrem să găsim o clasă precisă de „tălmaci” trebuie să ajungem în secolul al VII-lea î.Hr., când, după Herodot (2, 154), din voința lui Psammetic I această categorie a fost organizată pentru a răspîndi în Egipt cunoașterea limbii grecești.

Prezența masivă a nubienilor în armata egipteană este atestată încă din timpul dinastiei a VI-a, în inscripția lui Uni (Urk. I.98 și urm.) – care, aflat la comanda unei armate ce număra multe mii de oameni nu doar din Egiptul de Sus și de Jos, ci „provenind și de la Iretjet din Nubia, de la Medjai din Nubia și din țara Libiei”, a condus o serie de expediții victorioase împotriva „Celor-care-stau-pe-nisip”, beduinii nomazi din regiunea Carmel.

Începînd cu Regatul Vechi, grupuri sau indivizi de proveniență africană – din Nubia sau Kush, nu neapărat și nu doar „prizonieri de război” – se stabileau în Egipt ca mînă de lucru asimilată de clasa lucrătorilor indigeni; este cazul locuitorilor din Punt, de exemplu, bărbați și femei care, în Regatul de Mijloc, lucrau ca slujitori la palatul de la Merur, în Fayyūm, sau ca trupe de mercenari; acceptarea socială și asimilarea culturală sînt favorizate, în cazul nubienilor și al celor din Punt, de afinitatea etnică de bază, dar acest lucru este valabil și în cazul adevăraților negri din Kush, cei de la Napata, care pătrund în număr mare în Egipt începînd cu jumătatea dinastiei a XVIII-a, când drumurile ce duceau la Darfur și Kordofan se aflau sub controlul direct al faraonului. Cîteva cifre sînt elocvente în acest sens: din *Analele* lui Thutmosis al III-lea (Urk. IV.708 și urm.) aflăm că între anii 37 și 41 ai domniei sale au fost aduși de la Kush mai bine de 200 de prizonieri, printre care și patru fii ai principelui de la Irem; în timpul dinastiei a XIX-a, la Amara, Ramses al II-lea enumeră 7.000 de prizonieri din ținuturile negrilor.

În Egipt, prizonierii capturați erau folosiți în diverse moduri: erau puși în slujba Palatului, a templelor sau chiar a templelor funerare regale; o serie de mici stele comemorative descoperite la Qurna, în templul funerar al lui Thutmosis al IV-lea, ilustrează modul cum se stabileau, lângă templul funerar al acestuia, coloniile de africani făcuți prizonieri în „josnica țară Kush” și de „sirieni capturați de Maiestatea sa în orașul Gezer”, care au fost folosiți la efectuarea unor lucrări specifice, africanii în structurile de serviciu din aripa de sud a templului funerar al lui Thutmosis al IV-lea (în bucătării și la brutărie sau „casa pîinii”), iar palestinienii, viticultori experți prin tradiție, în structurile de serviciu din aripa de nord a templului (în pivnițe sau „casa vinului”).

O soluție pentru condiția de sclav impusă nubienilor și asiaticilor poate fi găsită, în Regatul Nou, în rafinată producție de linguri pentru cosmetică, din lemn și fildeș, a căror coadă înfățișează un sclav (un

nubian, un negru sau un asiatic) îndoit sub povara unui urcior mare sau a unei amfore (recipientul, închis cu un capac pivotant, conține pomadă).

În prima perioadă intermediară, în timpul dinastiei a XI-a, la Gebelein, în Egiptul de Sus, se afla o colonie de mercenari nubieni care ne-a lăsat aproximativ douăzeci de stele de tip egiptean, convenționale din punct de vedere decorativ și religios, precum și sub aspectul hieroglifelor, dar specifice pentru figurile titularilor și ale familiilor lor: soldații nubieni au părul creț, adesea legat cu o panglică, câteodată străpuns de o agrafă (sau un os?), centura lată se termină uneori cu franjuri sau cozi de animale; în mână țin arcul și săgețile, simbolul meseriei lor. La Gebelein, pe stelele nubienilor se observă prezența constantă a cfinilor – unu sau doi –, prietenii și tovarășii de luptă ai soldaților (acești cfini nu își poartă însă scris numele, asemenea celor libieni, cu nume libiene, din celebrul basorelief conservat la Muzeul din Cairo și provenind din mormântul lui Antef al II-lea de la Deir el-Bahari, contemporan cu stela de la Gebelein). Dacă soția „nubianului Sunu” (Stela Boston MFA, 03.1848) era probabil egipteană, fiul lor, pe nume Nebeska, era, la rîndul său, soldat, iar pe stela sa este înfățișat în costum național nubian; Tjenenu și alți patru frați ai săi – toată familia „nubianului Tjenenu” (Stela M. Torino, Supl. 1270) – erau soldați de profesie și toți sînt reprezentați pe stela de la Gebelein în costumele lor naționale.

Grupul etnic al mercenarilor provenind din ținutul așa-numiților *medjai*, de la cea de-a Doua Cataractă a Nilului, a avut o importanță deosebită în timpul dinastiei Mentuhotep și a continuat să fie apreciat ca trupă de elită în timpul dinastiei a XII-a; numele de *medjai* a indicat ulterior un corp special de poliție, aflat adesea în serviciul templelor.

Nu toți africanii dobîndeau o poziție socială intrînd în armată: mulți dintre ei, eliberați sau „adoptați”, deveneau „egipteni” și avansau pe scara socială; este cazul nubianului Amenaiu, care, făcut prizonier într-o campanie a lui Thutmosis al III-lea și cedat de suveran bărbierului său Sabastet (acesta se mîndrește: „...l-am învins cu puterea brațului meu pe cînd îl însoțeam pe suveran”), s-a căsătorit cu nepoata bărbierului și a trăit fericit; actul de eliberare (conservat într-un papyrus de la muzeul Luvru) a fost redactat, în anul 27 al lui Thutmosis al III-lea, evident, „în fața «celor din Kap»”, pentru că nubienii aparținînd de Kap (și care de regulă proveneau din clasele superioare și erau instruiți) aveau o funcție de protecție să spunem „consulară” față de alți nubieni mai puțin norocoși.

Această instituție indică lipsa fundamentală, în Egiptul antic, a prejudecăților rasiale și a unei politici de asimilare culturală a „învingătorilor” de către învingători; încă din timpul Regatului de Mijloc, așa-numitul Kap al Palatelor regale îi primea și educa, alături de fiii faraonului și

de cei ai nobililor, pe fiii căpeteniilor și ai nobililor nubieni – și, cel puțin din Regatul Nou, chiar asiatici; „cei din *Kap*”, străini, făceau carieră în Egipt, la Palat, în administrație și în armată sau, întorși în țările lor, păstrau legături politice și culturale cu pământul faraonului.

În interiorul Palatului, așa-numitul *Kap* avea rolul de „harem bărbătesc” sau „club exclusiv pentru bărbați”, un loc unde faraonul mergea să se relaxeze, să bea și să stea în compania prietenilor, după cum aflăm din scrisoarea lui Amenophis al II-lea către viceregele său din Nubia, citată anterior: „Iată, Maiestatea sa se afla la Teba, în *Kap*-ul faraonului, și bea, petrecând o zi în veselie” (Urk. IV.1343-1344). Unul dintre acești „oameni din *Kap*” africani este acel Heqanefer, principe la Miam în vremea lui Tutankhamon, care este reprezentat în cortegiul exotic ce îi aduce omagiu faraonului, pictat în mormîntul teban al viceregelui de la Kush, Hui; Heqanefer poartă un costum mixt, afro-egiptean (dar în mormîntul său din Nubia este reprezentat ca egiptean). Tinerii principi care îl însoțesc, destinați să devină „oameni din *Kap*”, sînt deja îmbrăcați ca egiptenii; mica principesă africană, imaculată în veșmintele de in plisat, va intra cu siguranță în haremul femeilor, pe cînd identitatea nobilei doamne negre, îmbrăcată în stil egipteano-barbar, bogat, anunțînd anumite splendori meroitice, rămîne incertă; condusă într-un car tras de boi, ea poate fi o soție a principelui de la Miam sau a celui de la Uauat, ori poate fi și ea destinată haremului faraonului.

O anumită categorie de străini, în special nubieni și kushiți, avea o reputație deosebită în Egipt: magii. Pînă și zeița Isis se declară „nubiană”, iar în textele magice numele și formulele nubiene – de neînțeles și, prin urmare, cu atît mai eficiente – capătă o putere specială.

La Gebel Silsileh, în capela lui Horemheb, unde este reprezentată întoarcerea unei expediții victorioase în Nubia, cu defilarea prizonierilor, se remarcă patru magi nubieni care execută un dans magic gestual, însoțit de un cîntec (în favoarea faraonului, se speră...). Fiind puternici, magii nubieni deveneau periculoși dacă erau ostili; să ne aducem aminte sfatul pe care Amenophis al II-lea i-l dă viceregelui său din Nubia (p. 213).

Un papirus cu conținut magic (Leiden 343-345, r. VI, 8) face aluzie la o serie de magi palestinieni puternici, „oameni de la Altaqana care vorbesc cu șerpilor”, în timp ce prezența în Egipt a unui individ din Byblos expert în medicină este atestată de papirusul de medicină Ebers, datînd din timpul dinastiei a XVIII-a: „O altă rețetă pentru ochi, pe care mi-a spus-o un asiatic din Byblos” (Papirusul Ebers 63.8-11); rețeta respectivă conține și cea mai veche mențiune cunoscută a cuvîntului *ibnu* – alaun, în egipteană –, care, atribuit unui „asiatic din Byblos”, poate fi considerat un indiciu al faptului că atît termenul, cît și utilizarea medicală a acestei substanțe sînt străine tradiției egiptene și au ajuns în Egipt din Orientul Apropiat.

Prestigiul magilor nubieni se menține în epoca greco-romană, în cea de-a doua povestire demotică din ciclul lui Satni Khamois, care, așa cum am amintit deja, arată cum un mag din Etiopia (Kush) a venit la curte pentru a-i provoca pe magii Egiptului să citească un papirus sigilat fără să-l desfacă.

Nomazii beduini, păstori ce rătăcesc la granițele Deltei orientale și pe lângă pasul de la Wadi Tumilat, erau cunoscuți de egipteni și chiar erau bine primiți, încă din epoca veche. În *Profeția lui Neferti*, scrisă în timpul dinastiei a XII-a, citim: „Ei [asiaticii] vor cere apă, după obicei, ca să-și adape turmele”.

Începînd cu Regatul de Mijloc, asiaticii devin tot mai numeroși. Caravane pitorești se deplasau între Orientul Apropiat și Egipt: reprezentată cu o uimitoare minuțiozitate în celebrele picturi din mormîntul lui Khnumhotep de la Beni Hassan (cca 1900 î.Hr.), putem vedea sosirea unui întreg trib de beduini, bărbați, femei, asini încărcăți cu arcuri, topoare, lăncii, săbii de lemn de un tip diferit de cel egiptean, conduși de căpetenia lor, Abishai, indicat cu oarecare fanfaronadă ca „Heqa Khasut”, „Principe al Țărilor Străine”.

Printre dulgherii străini trebuie să-i includem pe așa-numiții *fenekhu* – nume care, încă din Regatul Vechi, îi indica, fără îndoială, pe dulgherii din împăduritul Liban, chiar dacă ulterior desemnează, într-o manieră mai puțin precisă, diferitele regiuni de coastă ale Asiei; în epoca ptolemaică, termenul hieroglific *fenekhu* corespunde grecescului *phoinikè*.

Documentele din Regatul de Mijloc enumeră liste de sirieni care, pe lângă numele egiptene, le păstrează și pe cele originare, mai ales teofori ai unor divinități ca Reshef, Shamash, Anat, Baal și Baalat; luînd însă nume egiptene, străinii se „camuflau” încă de pe atunci, făcînd dificilă sau imposibilă individualizarea lor.

În timpul dinastiei a XIII-a, prezența străinilor în Egipt trebuie să fi fost impulsionată de uzurparea tronului de către sirianul Khendjer („Mistrețul”), fost mercenar din trupele aflate în slujba faraonului. Cred că nu mai este cazul să insist asupra consecințelor pătrunderii și staționării în Egipt a asiaticilor, cu divinitățile lor, urmare a dominației hicsosilor în Deltă, unde divinitatea oficială a capitalei, Avaris, era Baal, Baal-Sutekh, un zeu al furtunii, recuperat apoi în panteonul egiptean sub numele de Seth, un zeu „suspect” deja în mitologia „osiriană” egipteană, care îl „marginalizase” în afara teritoriului Egiptului, în țările străine.

În timpul dominației hicsosilor, Cele Două Pămînturi, Valea și Delta, se despărțiseră din nou, reîntorcîndu-se aproape la haosul dinaintea istoriei; granița orientală i-a lăsat să treacă pe invadatorii asiatici, care se aliază, datorită intereselor comune, cu principele din Kush, fără știința Egiptului de Sus. Este o situație anormală, de care Kamose, principele Tebei, ia cunoștință atunci cînd se revoltă împotriva

consilierilor ce ar prefera să lase lucrurile așa cum sînt: „Ce înseamnă, aş vrea să ştiu, această putere a mea, dacă o căpetenie se află la Avaris şi alta la Kush, iar eu stau împreună cu un asiatic şi cu un nubian, şi fiecare are o bucată din Egiptul acesta?” (Tăbliţa Carnavon).

Urmează un „război de eliberare”, bogat în campanii victorioase pentru tebani, care se încheie cu alungarea duşmanului, urmărit pînă în Palestina, şi cu „repunerea în ordine” a Egiptului reunificat; descrierea cuceririi capitalei hicsosilor, Avaris, le aduce în prim-plan pe femeile hicsosilor, o viitoare pradă de război ispititoare pentru învingători:

Am zărit pe terase femeile tale, care, printre creneluri, priveau portul; nu s-au mişcat cînd m-au auzit, ci au scos capul pe zidul lor, ca puii de bufniţă ce stau în scorbura lor, spunînd: „E pierdut” (Stela din Karnak).

Kamose se mîndreşte din plin cu cucerirea capitalei Avaris şi a portului acesteia, cu vasele şi bogăţiile sale, cu capturarea locuitorilor, făcuţi prizonieri:

S-a frînt inima ta, o, Asiatic josnic! Beau vinul din pivniţa ta, acela stors pentru mine de asiaticii care acum sînt prizonierii mei. [...]

Am aruncat femeile tale în bărci, am prins caii. Nu am lăsat nici o scîndură din cele trei sute de corăbii de cedru verde, pline de aur, lapislazuli, argint, turcoaze, securi de aramă nenumărate, precum şi de ulei, tămîie, grăsimi, miere, lemn-*ituren*, roşcov, lemn-*sepnî*, de toate soiurile de lemn preţios şi de toate lucrurile bune din Siria (Stela din Karnak).

Dar în lunga perioadă în care Teba şi Avaris convieţuiseră fără conflicte violente invadatorii asimilaseră cultura egipteană; scrisoarea pe care mesagerul capturat de Kamose o ducea principelui din Kush era „scrisă de mîna principelui din Avaris”, evident, în egipteană (în schimb, mesagerul principelui de la Naharina capturat de Amenophis al II-lea, care povesteşte despre acesta în Stela de la Memphis, avea la gît o tăbliţă de argilă cu o scrisoare avînd textul scris, evident, cu caractere cuneiforme); este ciudat să constatăm că, în scrisoarea sa, Apopi îl acuza pe suveranul Tebei că l-a atacat prin trădare, fără să-l avertizeze, şi că l-a atacat pe teritoriul său, fără să fi fost atacat: „barbarul” îl acuză pe egiptean de barbarie...

Secolele următoare de dominaţie egipteană în Asia a u adus în Valea Nilului, pe lîngă sclave şi sclavi vînduţi de neguţatori, numeroase grupuri de prizonieri de război, care erau introduşi în societatea egipteană, inclusiv în mod stabil, drept coloni; o inscripţie a lui Ramses al II-lea de la Abu Simbel (cu rol de comentariu al unei reprezentări a farao-nului în timp ce ucide nişte libieni) furnizează informaţii importante despre practica de a transfera sau de a deporta populaţiile învinse dintr-o provincie în alta a imperiului, schimbîndu-le aşezarea iniţială:

Zeul desăvîrşit, care ucide cele Nouă Arcuri,
care zdrobeşte ţările din miazănoapte,

care este puternic în aceste țări,
 care duce țara Nubiei în ținutul din miazănoapte
 și pe asiatici în Nubia,
 i-a pus pe asiatici shasu în ținutul din apus,
 i-a așezat pe libieni pe colinele [Asiei],
 umplînd fortărețele pe care le-a construit
 cu oameni prinși de brațul său puternic.

Pentru epoca lui Ramses al V-lea, avem date despre coloniile semite din Egipt, din zona Oxyrhynchos, în Papirusul Wilbour (III, 44 și urm.); printre locurile enumerate pentru lucrările de arătură sînt menționate localitățile Pa-en-Shasu (cei din neamul shasu stabiliți acolo adorau o zeiță „Hathor”), Per-Baalat („Templul zeiței Baalat”), Kharu („Siria”), Na-Kharu („Sălașul Sirienilor”); alte toponime care pot fi citite în același document, cum sînt Pa-en-Medjai și Pa-en-Nehesu, indică și existența unor locuri unde s-au stabilit așa-numiții *medjai* și nubienii.

În vremea lui Sheshonq al III-lea exista la Aphroditopolis o comunitate de beduini shasu, originari din Siria de Mijloc, aproape sigur una dintre coloniile de luptători sau de prizonieri înființate în epoca ramesidă; tot în timpul dinastiei bubaste exista, la nord de Aphroditopolis, o comunitate de mercenari shardani.

Pătrunderea în Egipt a prizonierilor capturați în Asia în timpul atacurilor a fost continuă și intensă. În anumite cazuri, ea poate fi cuantificată datorită documentelor oficiale: dintr-o singură campanie asiatică, Amenophis al II-lea a adus ca pradă de război 838 de femei, 550 de războinici-*marianu* cu cele 240 de femei ale lor, 328 de fii de principii, 2.790 de cîntărețe ale principilor din toate țările străine, cu bijuteriile lor; din campania războinică din anul 9 de domnie (1440 î.Hr.), faraonul a adus un număr și mai mare de oameni:

Principii din Siria [Retenu]: 127; frați ai principilor: 179; Apiru: 3.600; beduini shasu făcuți prizonieri: 15.200; sirieni kharu: 36.300; oameni de la Nuhasseh [Alep] făcuți prizonieri vii: 15.070; familiile lor: 30.652. Total 89.600 de persoane (Stela de la Mit Rahina – CGC 6301).

Deși, dacă facem suma, totalul nu este exact, înregistrînd un plus de zece mii de prizonieri, el rămîne totuși impresionant și este semnificativ deoarece atestă sosirea în Egipt a unor oameni cu un nivel social și etnic foarte diferit.

Impresionant este și numărul femeilor străine care ajung să facă parte din populația Egiptului în Regatul Nou, de la cele destinate haremurilor faraonului sau ale personajelor din clasele superioare la țesătoare, servitoare, cîntărețe sau dansatoare.

„Casele plăcerii” prezentau atracții exotice; acolo se cînta, de asemenea, muzică la o serie de instrumente necunoscute pînă atunci în Egipt. Dansatorii nubieni erau acompaniați de tobe și darabane, dansatorii

libieni, ce puteau fi recunoscuți după cele trei pene de pe cap și pe care îi cunoaștem din basoreliefurile de la Deir el-Bahari, executau dansuri rituale, asemănătoare modernului „dans al bastonului”, într-un ritm marcat de bătaia a două bumeranguri.

La Luxor găsim, reprezentați într-o scenă a sărbătorii Opet, un grup de cîntăreți asiatici, numiți „cîntăreții de la Khepeshit”; tot în mediul teban, în scenele de harem sculptate pe blocurile de la Karnak, din epoca amarniană, le recunoaștem pe cîntărețele nubiene; cîntărețele siriene (cu veșmintele caracteristice) pot fi recunoscute în alte scene de harem, sculptate pe pereții mormîntului lui Ay și ai mormîntului lui Tutu de la ell el-Amarna.

Influența Orientului Apropiat asupra costumelor și a modei egiptene îl atinge, la jumătatea dinastiei a XVIII-a, chiar pe faraon, Amenophis al III-lea; s-a păstrat o extraordinară statueta a acestuia din serpentin (de la Teba, aflată în prezent la Metropolitan Museum of Arts din New York), care îl înfățișează înfășurat într-un lung veșmînt asiatic, cu marginea franjurată, cu mîinile împreunate în față, într-o atitudine ce amintește de statuile elamite sau, mai curînd, babiloniene contemporane.

Și motivele brodate pe mantia lui Tutankhamon demonstrează influența unor teme decorative din Orientul Apropiat; cel puțin în epoca amarniană, o noutate o constituie felul în care se bea bere dintr-un tub în unghi drept, după cum ne arată o stelă (de la Muzeul din Berlin) dedicată unui luptător sirian pe nume Terera. Egiptul Regatului Nou împrumută de la vecinii orientali și noi tipuri de arme, forme de vase, noi tehnologii, cum sînt cele legate de fabricarea recipientelor de sticlă, și noi sisteme de construire a corăbiilor și cociilor.

Gustul pentru straniu/străin implică, de asemenea, botanica și mediul: în timpul dinastiei a XVIII-a este aclimatizat în Egipt rodiul, în vremea lui Hatshepsut sînt aduși de la Punt arbori de tămîie întregi, cu tot cu rădăcini, Thutmosis al III-lea „cucerește” în campaniile militare din Asia și plante neobișnuite, care sînt observate și desenate (plante întregi, frunze, flori și semințe – veritabile pagini de ierbar, cel mai vechi din lume); reproduse pe un perete din templul regelui de la Karnak, acestea sînt cunoscute ca „Grădina Botanică a lui Thutmosis al III-lea”.

Exemplele legate de influența Asiei asupra literaturii egiptene nu sînt multe, dar unele dintre ele nu pot fi negate; ne referim la *Poveștile lui Anat și Seth, Astarte și Marea*, la povestea (plasată însă în afara Egiptului, în Valea Cedrului din Liban) fetei din Bata pe care Marea o dorește pătimaș (din *Povestea celor doi frați*), la trimiterea (din papyrusul Anastasi I, 23.7) la o poveste veche care îl avea ca protagonist pe Qagerdi, principele de la Iser, urmărit de un urs și nevoit să se cațere într-un copac. Abundența textelor literare scrise în cunei-formă este sugerată de prezența unor povestiri mitologice în tăblițele

de la ell el-Amarna (*Adapa și vîntul din miazăzi, Nergal și Aresh-kıgal*) (Amarna, ed. Knudzon, 356-358); schimbul frecvent de scrisori în cuneiformă dintre Egipt și Orientul Apropiat, atestat de arhivele amarniene, implica prezența la curte a unor scribi și lectori de cuneiformă, fapt confirmat de altfel și de descoperirea la ell el-Amarna a unui vocabular de cuvinte egiptene transcrise fonetic în cuneiformă.

În Regatul Nou, armata egipteană cuprindea un număr tot mai mare de mercenari străini: este de ajuns să amintim, pentru epoca lui Ramses al II-lea, lista trupelor care au participat la o expediție în Fenicia (pe care și-o imaginează autorul *Scrisorii satirice*, Papirusul Anastasi I) pentru a evidenția incapacitatea organizatorică a rivalului: „Trupele care se află în fața ta sînt 1.900: shardani 520, [libieni] qehaq 1.600, [libieni] mashauash 100, nubieni 880, 5.000 cu totul, lăsîndu-i la o parte pe ofițerii lor”.

Deși acum egiptenii cunoșteau bine și în mod direct țările din Orientul Apropiat, puteau circula zvonuri alarmante despre străini; în aceeași *Scrisoare satirică* (Papirusul Anastasi I, 23, 7-8), pericolele unei călătorii în Siria sînt descrise în tonuri vii:

Drumul îngust este plin de [beduini] shasu care se ascund în desiș; unii sînt înalți de 4 sau 5 coți [2,5 sau 3 metri!] din creștet pînă la tălpi; sălbatici la chip, inima lor nu este blîndă și nu pleacă urechea la glume.

Printre dușmanii aduși ca prizonieri în Egipt în urma victoriilor din vremea dinastiei a XIX-a se numără locuitorii „ținutului Kheta”, hitiții, pe care artiștii egipteni îi caracterizează fizic atribuindu-le fețe fără barbă, cu bărbie dublă și păr lung, ondulat. Către jumătatea secolului al XIII-lea, noile condiții istorice au impus celor două țări relații noi, de pace de această dată, care culminează cu tratatul de pace bilaterală – și bilingvă – dintre Ramses al II-lea și regele hitit, a cărui negociere îndelungată a intensificat prezența în Egipt a mesagerilor și ambasadorilor, într-o încercare de „pace și bună frăție”, după cum spune versiunea hieroglifică a tratatului, pe care o cunoaștem de la Teba; martore ale pactului dintre cei doi vechi dușmani au fost și divinitățile celor două țări, cîte o mie pentru fiecare: pentru hitiți, de la Zeul-soare, domn al cerului, la Zeița-soare de la Arinna, la Zeul furtunii, pentru a încheia cu Rîurile Pămîntului Khatti; pentru egipteni, de la Amon la Ra, Seth, la zeii bărbați și femei, terminînd cu rîurile și munții Pămîntului Egiptului.

Către sfîrșitul domniei lui Ramses al II-lea, Pi-Ramses și Delta orientală au fost invadate de locuitorii ținutului Khatti – hitiții –, atunci cînd Hattusilis al II-lea a hotărît să i-o trimită faraonului pe fiica sa de soție; conform „Stelei Nunții” (săpată lîngă templul de la Abu Simbel), principesa aducea o zestre splendidă („aur, argint, bronz, sclavi, nenumărate perechi de cai, animale, capre, berbeci cu miile, fără sfîrșit”) și era însoțită de principi hitiți; descrierea relațiilor

prietenești dintre egipteni și hitiți din „Stela Nunții” este oarecum deconcertantă, dacă ne gândim că de nenumărate ori textele egiptene au exprimat disprețul față de „josnicul ținut Khatti”; desigur, noua dragoste și vechiul dispreț erau, amîndouă, convenționale:

Iată, pe cînd fiica marelui principe din Khatti venea în Egipt, infanteria, carele și mai-marii Maiestății sale o escortau, amestecați cu pedestriimea, carele și mai-marii din Khatti. Mîncau și beau laolaltă, cu o singură inimă, ca frații, fără să se stînjenească unul pe altul.

Principesa hitită, „frumoasă la chip ca o zeiță”, a cucerit, așa cum se întîmplă în orice poveste de dragoste, inima lui Ramses, care a ales pentru ea, mireasa regelui, numele egiptean Maa-neferu-Ra („Cea care vede frumusețea lui Ra”) în locul numelui hitit.

Dacă „exportul” de divinități egiptene este însoțit de iradierea influenței politice egiptene încă din Regatul Vechi (Thot și Hathor în Sinai și la Byblos; Hathor la Punt) și din ce în ce mai mult ulterior, nu ne miră faptul că Egiptul, la rîndul lui, a „importat”, a primit și a integrat divinități străine din regiunile și țările vecine, în unele cazuri mulțumindu-se să le păstreze numele, aspectul, îmbrăcămintea și miturile originare, în altele, relative la contacte foarte vechi, realizînd o asimilare care maschează caracterele originare (de exemplu, pentru libiana Neith sau pentru libianul Ha, iar în Orient pentru zeul Soped, cu o îndepărtată origine asiatică).

Un zeu nubian cum este Dedun, „care stăpînește ținutul nubienilor”, prezent deja în *Textele Piramidelor*, continuă să rămînă mărginit ulterior în ținuturile aflate la sud de Assuan, colaborînd cum s-ar spune cu puterea faraonului, căruia îi predă produsele exotice africane; pigmeul Bes păstrează, în masca de leu și în pieptănătură, toată „ciudățenia” magiei exotice.

Cît despre zeitățile asiatice, sosirea lor pe teritoriul egiptean este însoțită, natural, de venirea asiaticilor.

Triumful zeilor siro-palestinieni oaspeți în Egipt, în paralel cu alte manifestări cosmopolite, are loc în Regatul Nou: Reshef și Baal sînt divinități războinice, care în reprezentările de pe monumentele egiptene poartă cu mîndrie exoticele costume naționale, nu foarte diferite de cele ale mercenarilor aflați în slujba faraonului. Horun, identificat cu Marele Sfinx, era adorat la Gizeh din vremea lui Amenophis al II-lea; zeu amoret al păstorilor, Horun este invocat cu cantilene magice în limba egipteană și în amoretă, transcrise cu semne egiptene în papirusul magic Harris, ca să apere turmele de lupi și de alte animale periculoase.

Zona Memphisului, unde se găseau numeroase colonii de sirieni și palestinieni, militare sau nu, a fost în Regatul Nou un centru de iradiere a cultului „zeiței goale” Kadesh – primită în templul lui Ptah ca soție a sa (și zeii se supun modei de a avea femei străine în harem!); încă din vremea lui Amenophis al II-lea, care îi arăta o venerație deosebită ca

„zeiță-cavaler” și divinitate războinică, Astarte este declarată „doamna de la Perunefer”; Perunefer („drum bun”) era un port fluvial în apropiere de Memphis, care cuprindea șantiere navale și arsenale și constituia un centru important datorită numărului mare de imigranți, negustori, meșteșugari și mercenari asiatici.

Statuia lui Astarte de la Ninive, considerată vindecătoare, a călătorit pînă la Amenophis al III-lea cînd acesta era bolnav, fiind trimisă de Tushratta din Mitanni. La rîndul său, Anat este titulara cultului la Pi-Ramses, iar Ramses al II-lea se declară „iubit de Anat”.

Tot din Orient ajungea în Egipt și boala numită „asiatică” („Acea a neamului Aamu”), pentru vindecarea căreia se propune o rețetă ce constă în rostirea deasupra unor medicamente a unei formule magice implicîndu-l pe Seth, zeul țărilor străine:

Cuvînt pentru boala Asiatică: „Cine este înțelept precum Ra, cine este înțelept precum Ra?”. Să se înnegrească trupul cu cărbune pentru a-l prinde pe zeu [cauza bolii, atras] la suprafață. [Cuvînt de spus]: „Așa cum Seth a luptat cu marea, Seth va lupta împotriva ta, o, Asiatico, așa încît nu vei intra în trupul lui cutare, fiul lui cutare”.

Poate că acestei „Asiatice” trebuia să i se vorbească doar în limba sa: medicului egiptean i se comunică formula „folosită în acest caz de locuitorii ținutului Keftiu [cretani]: Saantakapapiuaia-aiamaantarakukara” – o asemenea îngrămădire barbară de silabe trebuie să fie eficientă!

Se știe de mult că rolul activ exercitat în societatea egipteană de străini, mai ales de semiți, se accentuează în epoca ramesidă, cînd s-a calculat, de exemplu, că o jumătate dintre „paharnicii [*udepu*] regelui” pe care îi cunoaștem sînt de origine străină; poziția de *udepu* nu era deloc una umilă și implica din partea suveranului încredere în loialitatea supusului său (cu toate acestea, printre cei care au aderat la complotul împotriva lui Ramses al III-lea se numără mai mulți paharnici de origine străină).

În cazul imigranților, cel mai înalt nivel social este reprezentat de „fiii principilor”, care – printr-o politică conștientă, exprimată de Thutmosis al III-lea într-un pasaj citat adesea în legătură cu relațiile dintre Egipt și Orientul Apropiat în timpul dinastiei a XVIII-a – erau aduși în Egipt ca ostatici, crescuți în harem sau în *Kap* și instruiți în maniera egipteană pentru ca, o dată întorși în țările lor de origine, să fie supuși loiali, favorabili dominatorilor și din punct de vedere cultural. Să adăugăm și practica așa-numitelor „căsătorii diplomatice”, prin care se aduceau în haremurile faraonice principese și femei de rang înalt din toate regatele Orientului Apropiat, o practică imitată și de particulari.

Străinii pot fi ușor identificați în documente, dacă personajul sau rudele sale nu au nume egiptene: Jupa, fiul lui Urkhia, și Lullu, fiul

lui Buka, sînt huriți; un nume hurit – Papaia – are și bunicul lui Paser, vizirul lui Sethi I, mama vizirului Neferronpet se numește Qafraiat, un nume semit însemnînd, probabil, „Cea cu părul blond”; mama paharnicului Pentaaur se numea Aurati, iar sora sa – Lukasha (Stela Cairo N. Prov. 12/6/24/17); semiți sînt și mai-marele desenatorilor Bania, pictorul Qefaa (Mormîntul teban nr. 140), aurarul Pa-tjai-Baal, dulgherii de corăbii Aarasu și Bania (Papirusul Petersburg 1116 B 16). Nume ca Ishtar-ummi („Astarte este mama mea”: Urk. IV.11, nr. 63), Ynusa, Baal-mahar, Uarna nu lasă nici un dubiu asupra originii semite a celor care le poartă; și numele formate dintr-un toponim străin constituie un indiciu util și sigur: Pa-Luka („Cel din Licia”) sau Pen-Hazor („Cel din Hazor”), Pa-assur („Asirianul”)...

Din epoca cea mai îndepărtată însă, imigranții le dau fiilor lor nume egiptene, mascîndu-le astfel originea: în Regatul Nou este tipic cazul lui Pa-ameru („Amoritul”) și al soției sale Karen, care le pun celor doi fii ai lor nume egiptene: primul, Merire, devine scutier al lui Thutmosis al III-lea; al doilea se numește Useretmin.

În onomastica adoptată de străini în timpul dinastiei a XVIII-a se observă o preferință pentru numele egiptene formate cu elementul „Heqa” (de tipul Heqa-nefer, de exemplu), pe cînd în epoca ramesidă erau preferate numele „lealiste”, compuse cu numele faraonului: astfel, portarul Akber își schimbă numele în Ramsesnakht („Ramses este puternic”); la rîndul său, Ramses-empra, numit Meri-Iun („Iubit de Heliopolis”), un personaj eminent la curte, fiind „prim paharnic, flabelifer la dreapta regelui, prim herald al Maiestății sale”, se numea inițial Ben-Azan de Zeri-Basani, o localitate situată la est de lacul Tiberiada.

Unul dintre credincioșii lui Akhenaton, care l-a urmat la ell el-Amarna, era Tutu, „primul slujitor al lui Akhenaton în templul lui Aton”, „primul slujitor al lui Akhenaton în barcă”, „inspector al tuturor operelor faraonului și inspector al tuturor lucrărilor publice”, „vistiernic”, „căpetenie a întregului ținut”; pe baza numelui (Tutu = semitul Dudu), a fost propusă, pe bună dreptate, identificarea lui cu acel Dudu cunoscut din scrisorile de la Amarna trimise de Aziru, fiul lui Abdishirta, regele amoritilor, posibilitate ce pare să fie confirmată de faptul că, într-o inscripție din mormîntul său desoperit la ell el-Amarna, Tutu se prezintă ca un om care înțelege cuvintele mesagerilor străini și le poate transmite la Palat:

Cît despre mesagerii din toate țările străine,
eu transmiteam cuvintele lor la Palat,
pe cînd mă aflam zilnic la Palat.

Eram trimis ca delegat al faraonului cu orice ordin al Maiestății sale.

Un alt caz foarte interesant este cel al lui Sarbaina (sau Sarbakhana), supranumit Abi, un personaj care cumula funcțiile de profet al lui

Amon și de profet al divinităților semite Baal și Astarte în orașul numit Perunefer; a trăit probabil pe la jumătatea dinastiei a XVIII-a și a fost înmormântat la Saqqara.

Semitul Aper-ia (sau Aper-el) – care a trăit la sfârșitul dinastiei a XVIII-a și al cărui mormânt rupestru a fost localizat recent la Saqqara și studiat de A. Zivie cu rezultate excepționale – a obținut slujba de vizir, cea mai înaltă funcție administrativă a statului egiptean. Rezultă imediat paralela cu Iosif în Egipt din povestirea biblică.

O problemă care nu poate fi rezolvată deocamdată este legată de perioada sosirii în Egipt a poporului evreu și de data Exodului; în cărțile sfinte, Egiptul reprezintă cadrul celor mai importante personaje: Avraam, care a venit împreună cu Sara în Delta cea verde – prototipul Pământului Făgăduinței –, sau Iosif, vîndut ca sclav în Egipt de către ismaeliți, cumpărat de Putifar, funcționar al faraonului și căpitan al gărzilor, devenit majordomul lui Putifar și ridicat, în cele din urmă, la rangul de vizir, sau „egiptizatul” Moise.

După Biblie (*Facerea* 15, 13), evreii au trăit mult timp în Egipt – mai bine de patru secole – înainte ca Moise să-i conducă în afara Deltei; totuși, în documentele egiptene nu există urme ale evreilor ca popor deosebit, din moment ce ei erau cu siguranță unul dintre numeroasele grupuri de asiatici stabiliți în Egipt, unde trăiau lucrînd – de ce nu? – ca fabricanți de cărămizi și ca zidari. Deși denumirea „Apiru” (indicîndu-i pe semiții care par să fi fost un fel de mînă de lucru mobilă, supusă unor deplasări continue, atît în Asia, cît și în Egipt) o poate sugera pe aceea de „evreu”, pînă acum nu există dovezi pentru identificarea celor două etnonime.

După cum s-a arătat, rasa libiană constituia una dintre cele patru populații ale lumii, conform tradiției faraonice; în realitate, pînă în epoca dinastiei a XIX-a, interesul – și interesele – Egiptului se concentrează mai mult asupra Nubiei și Kushului și asupra zonelor interne și de coastă ale Asiei; controlul asupra seminomazilor din Libia se limita la oprirea invaziilor continue în Deltă și în oazele din deșertul occidental, prin acțiuni menite să provoace teamă, prin luarea de prizonieri și furtul de animale.

În timpul dinastiei a XIX-a, presiunea libienilor tjhenu, cărora li se alătură aliați mult mai puternici și mai agresivi, devine amenințătoare la marginea Deltei și îl obligă pe Merneptah să intervină; în „Marea Inscripție de la Karnak”, fenomenele precedente de invazie a populațiilor libiene și agresivitatea nouă, periculoasă sînt foarte bine descrise și furnizează adnotări etnografice pline de dispreț față de „Popoarele Mării”, „care nu au prepuț” – adică, desigur, sînt circumcise; conducătorul invadatorilor este „căpetenia josnică a Libiei, Merirei, fiul lui Did”, aliații sînt „*shardani*, *shekelesh* și *equesh* din ținuturile [străine] ale Mării [*n p' ym*], care nu au prepuț, care au fost uciși și li s-au luat mîinile, neavînd [prepuțuri]”; sînt menționați, de asemenea,

lukki și *tursha*. Prin urmare, libienilor li se alăturaseră grupuri din acele „Popoare ale Mării” care mai târziu, în timpul domniei lui Ramses al III-lea, vor încerca, zadarnic însă, să pătrundă în Deltă pe la granița orientală și dinspre coasta Mediteranei.

Merneptah se înfurie împotriva egiptenilor care de multă vreme îi lasă nesupravegheați pe străini:

Egiptul a fost părăsit la invazia oricărei țări,
cele Nouă Arcuri i-au putut jefui granițele.
Răzvrățiții pot să-l calce în fiecare zi [...]
[mai ales că libienii] au pătruns în mai multe rînduri
în cîmpiile Egiptului dinspre Marele Rîu [Nilul],
au petrecut zile și luni întregi ocupînd [țara],
au ajuns la dealurile oazei [...]
venind din ținutul Farafră:
acest lucru e dovedit, se spune, încă din vremea regilor,
în actele din alte vremuri.
Nu au fost în stare să-i [distrugă] ca pe viermi,
nu fusese chip să învingă trupurile lor,
pentru că iubesc moartea și urăsc viața,
iar inima lor este înflăcărată împotriva oamenilor care știu [?] [...].
Trecîndu-și timpul rătăcind prin țară,
luptînd în fiecare zi pentru a-și umple burțile,
vin în Egipt ca să caute hrană pentru gurile lor...

În aceeași inscripție, Merneptah se mîndrește cu victoria asupra căpeteniei libiene, care a fugit „lăsîndu-și în urmă, din grabă, sandalele, arcul și tolba cu săgeți” și din a cărui tabără învingătorii aduc în Egipt toate bunurile sale, femeile și mobilierul; datorită victoriilor regelui, în Deltă nu se mai simte teama de străinii libieni, nici nu se mai aud vorbindu-se limbi străine:

Cu adevărat se trăiește în tihnă și fericire,
mergînd liber pe drum,
pentru că nu mai este teamă în inima oamenilor;
fortărețele sînt părăsite,
puțurile sînt deschise [din nou]
[...]

Nu se mai înalță un strigăt în noapte:

„Oprește-te! Iată, cineva vine, cineva vine vorbind o limbă străină”
(Stela Israel).

A sosit și pentru libieni – pînă atunci dușmani ambigui prin însuși caracterul lor nomad – momentul să se înscrie efectiv în schema universalistă din care continuă să se nutrească ideologia faraonică: Ramses al III-lea se poate mîndri că i-a adus pe libienii învinși în Egipt, unde, supuși unei culturale „spălări a creierului”, au uitat, înlocuind limba lor maternă cu cea egipteană, orice tendință naționalistă:

Aduși în Egipt, [prizonierii libieni] au fost duși în fortăreață. [...] Au auzit, în slujba regelui, limba egiptenilor; regele i-a făcut să uite limba lor și le-a întors limbile (LD III, 218).

Armata lui Ramses al III-lea care a luptat împotriva libienilor era formată din trupe egiptene și din grupuri de mercenari shardani, filistenii (și filistenii/palestinienii fac parte dintre „Popoarele Mării”), sirieni shasu și nubieni.

Shardanii veniseră în Egipt ca mercenari încă din vremea lui Amenophis al III-lea; caracterul lor de mercenari este confirmat de faptul că în războaiele împotriva hitiților shardanii se numără printre dușmanii egiptenilor și printre aliații libienilor din timpul lui Merneptah, ca și filistenii (*Pereset*) originari din Creta.

După dinastia a XXI-a, pe tronul lui Horus se succede dinastia de origine străină, mai întâi libiene, apoi kushite, dinastia etiopiană de la Napata – fenomen „scandalos”, dar depășit de fapt de aculturația egipteană a acestor „străini”.

Întemeietorul dinastiei a XXII-a, Sheshonq I, provine dintr-o familie de vechi coloni militari de la Herakleopolis, de „căpetenii ale lui Ma” (abreviere pentru „mashauash”, tocmai acei mashauash aflați în slujba faraonilor, dar și aliați ai dușmanilor Egiptului învinși de ramesizi), stabiliți la Bubastis, familie al cărei întemeietor era un libian ce purta barbarul nume Bui-uaua.

Poate părea o ironie a istoriei faptul că tocmai în timpul domniei străinilor cu nume „barbare” Sheshonq și Osorkon Egiptul și-a regăsit (pe lângă un anumit echilibru intern și o revenire economică demonstrată inclusiv de intensă activitate edilitară) prestigiul internațional, încheind diferite alianțe în Asia și organizând acțiuni de contracarare a agresivității asiriene.

Teama de pericolele provenind din partea „celor diferiți” și ostili nu s-a stins: în această epocă se fac „amulete oraculare”, menite să te apere de toți străinii, „de magia sirienilor [kharu], de magia etiopienilor, de magia nubienilor, de magia asiaticilor shasu, de magia libienilor puti, de magia oamenilor din Egipt”.

În acest context, etnonimul „kharu” îi poate indica pe palestinienii sedentari sau chiar coasta feniciană, etnonimul „shasu” – pe semiții nomazi din estul Deltei și din Transiordania, mai precis, populații cum ar fi arabii, keniții, madianiții, edomiții, amaleciții sau, poate, chiar Iuda-Israel.

Și întemeietorul dinastiei a XXIV-a, Tefnakht din Sais, făcea parte dintr-o puternică familie de „Căpetenii ale mashauashilor”; prin 730 î.Hr., kushitul Piankhi (sau Peje, conform propunerii recente de a schimba grafia tradițională a numelui) se proclamase „Mare căpetenie a libienilor și mare principe al Apusului”, înainte de a se proclama rege, împotriva pretențiilor regelui de la Napata. În acest moment al istoriei egiptene, un negru se face recunoscut ca suveran al Kushului și Egiptului,

după un marș victorios și triumfal de-a lungul întregii Văi a Nilului, și sărbătorește la Memphis jubileul faraonilor.

Desigur, este impresionant faptul că această cucerire a Egiptului de către suveranul din Kush – ținutul îndepărtat unde victoriile faraonilor aduseseră, cu multe secole înainte, civilizația acestora – a fost prezentată oficial de Piankhi (Marea Stelă de la Gebel Barkal), care s-a inspirat cu bună știință din modelul glorios al marilor faraoni din Regatul Nou, ca o cruciadă împotriva egiptenilor ce nu se supun decretului lui Amon, zeul Tebei și al Napatei, care i-a dat regelui din Kush puterea de a stăpîni peste toate țările:

Amon de la Napata mi-a îngăduit să am putere asupra oricărui ținut, așa încît cel căruia eu îi spun: „Ești rege” [va fi rege], dar cel căruia eu îi spun: „Nu ești rege” [nu va fi rege].
 Amon de la Teba mi-a îngăduit să am putere asupra Egiptului, așa încît cel căruia eu îi spun: „Ești încoronat” va fi încoronat, dar cel căruia eu îi spun: „Nu ești încoronat” nu va fi încoronat;
 orașul oricărui om asupra căruia îmi voi îndrepta atenția [binevoitoare] nu va fi distrus, cel puțin nu de mîna mea.
 Zeii sînt cei care fac un rege,
 cu toate că și oamenii pot face un rege;
 pe mine m-a făcut [rege] Amon.
 (Stela 26 de la Gebel Barkal)

În Egiptul secolului al VII-lea, apărarea granițelor de răsărit în fața invaziilor străine le revenea africanilor din Kush: Shabataka trimite o armată pentru a-l ajuta pe Iezechia din Iuda (un ajutor slab, totuși asemănat în Biblie cu „trestia ruptă ce rănește mîna care o atinge”); Taharqa luptă vitejește înainte de a se retrage în fața atacului lui Assurbanipal, care ajunge pînă la Teba cu o armată formată din fenicieni, sirieni, ciprioți și egipteni din Deltă. Într-adevăr, principii egipteni din Nord sînt gata să colaboreze cu dușmanii asirieni, numai pentru a se opune intolerabilei suveranități a Napatei.

Nu există documente directe, monumente care să ateste dominația asiriană în provincia Egipt; este cunoscută însă practica folosită de asirieni pentru a o administra, asemănătoare cu aceea utilizată de Egiptul imperial în cazul supușilor nubieni și asiatici, care erau aduși ca prizonieri și educați în maniera egipteană; inspirîndu-se din acest model, asirienii îi aduceau la Ninive pe tinerii principii din orașele egiptene tributare și vasale, le dădeau o educație asiriană, le impuneau nume noi, asiriene; astfel este „asirienizat” în Nabushizibanni numele principelui din Sais, fiul lui Nechao, viitorul întemeietor al dinastiei a XXVI-a, Psammetic; nu întîmplător Psammetic I – căruia faptul că a făcut parte din sistemul asirian i-a permis să aibă contacte utile cu conducătorii altor state vasale ale Asiriei – este cel care, profitînd de faptul că puterea Napatei slăbise, iar atenția Asiriei era îndreptată în altă parte, a recuperat independența și libertatea Egiptului,

asigurându-și supremația militară necesară prin recrutarea de mercenari ionieni și carieni din Anatolia.

Înainte de elenism, contactele dintre lumea greacă și Egipt fuseseră precedate, după cum știm cu toții, de raporturile Egiptului cu civilizația minoică, mai întâi, și cu cea miceniană mai târziu; vechii locuitori ai Cretei sînt prezenți în reprezentările din mormintele din vremea dinastiei a XVIII-a ca importatori de materiale – adică, în convenția iconografică faraonică, aducători de tributuri; cu obișnuita lor abilitate și atenție, pictorii egipteni le-au surprins caracteristicile în ceea ce privește fizionomia, pieptănătura, veșmintele, încălțările înalte și chiar obiectele pe care le poartă. În această privință, studiile lui Jean Vercoutter, apărute cu mulți ani în urmă, rămîn fundamentale; se știe că textele egiptene îi desemnează pe micenieni cu numele *keftiu* (*kaftor* din Biblie); așa-numiții *keftiu* (aparținînd lumii egee și ținuturilor de pe coasta siriană) se numărau printre cei care frecventau Egiptul în Regatul Nou, ca negustori și importatori de diferite „tributuri”.

Coastele și porturile egiptene nu le erau necunoscute grecilor lui Homer: să ne amintim cum sînt povestite în *Odiseea* încercările de debarcare ale lui Ulise, un pirat care seamănă cu „Popoarele Mării”, dar în secolul al VIII-lea. Este cunoscută repetarea numelui geografic *Aigyptiu*, în care se poate recunoaște *Ägyptos*, numele grecesc al Egiptului; întemeierea orașului Naucratis, principalul centru mediteranean de legătură al liniilor comerciale grecești, acum intense și organizate, datează din secolul al VII-lea.

Mercenarii ionieni și carieni („oamenii de bronz” din pasajul atît de des citat din Herodot, 2, 152-153) fuseseră angajați de Psammetic, care le oferise răsplăți ispititoare și le promisese teritorii (*stratòpeda*) unde să se instaleze. Pentru lumea greacă, Egiptul sait era țara unde mercenarul se putea îmbogăți: recent, s-a descoperit la Priene o statuie egipteană cu un text grecesc, dedicată unui soldat ionian din vremea lui Psammetic I și care constituie o extraordinară dovadă a bilingvismului greco-egiptean precoce și a contactelor dintre Egipt și mediul elenic din Asia Mică, ce au avut atîtea consecințe pentru Grecia antică. Egiptul din timpul dinastiei a XXVI-a continua să aibă un prestigiu cultural care făcea obligatorie vizita intelectualilor și filosofilor greci.

Compoziția eterogenă din punct de vedere etnic a armatei lui Psammetic al II-lea este atestată de celebrele desene de la Abu Simbel, în greacă, în cariană și în feniciană; ionienii și carienii au rămas la Memphis și în secolele următoare, încît Alexandru cel Mare i-a găsit aici pe urmașii lor, „eleno-memphiții” și „cariano-memphiții”.

Cucerirea lui Cambise din anul 525 î.Hr. transformă Valea Nilului într-o satrapie a Imperiului ahemenid; Egiptul secolelor VI-V – acela în care călătorea Herodot – este, mai mult decît în timpurile glorioase cînd imperiul era „egiptean”, pluriethnic și plurilingv: de la satrap, persan și de regulă principe din familia Marelui Rege, rezident la

Memphis împreună cu curtea sa și administratorii bunurilor satrapiei și ai vistieriei regelui, la mulțimea de scribi, judecători, conducători ai provinciilor (*fratarak*), la garnizoanele de soldați, la numeroșii negustori, exportatori, traficanți, în special fenicienii... Limba oficială în provinciile Imperiului ahemenid (și, prin urmare, și în Egipt) este aramaica, numită în egipteană „scriere (a)siriană”; din ordinul lui Darius I, a fost tradus în aramaică, din demotică, corpusul legilor egiptene „dinainte de anul 44 al lui Amasis” (Papirusul Bibliothèque Nationale de Paris, nr. 215 r).

În zonele garnizoanelor de frontieră, de la Migdol la Marea și la Elefantina, în sud, se aflau oameni de diferite naționalități, având diferite culte și religii, iar templele și capelele închinat divinităților străine se ridicau mai peste tot în Egipt; în perioada dominației ahemenide, la Assuan existau capele pentru cultul lui Nabo, al lui Melkat Sciamin, al lui Banit, în timp ce pe insula Elefantinei, încă înaintea cuceririi lui Cambise (poate în epoca edictului lui Cyrus privitor la întoarcerea din Babilonia a exilaților din Israel sau poate chiar în vremea lui Psammetic al II-lea), colonii militare iudei construiseră un templu închinat lui Yaho.

În deceniile de independență recucerită față de Persia, Egiptul a devenit aliatul și punctul de referință al tuturor dușmanilor Marelui Rege; Valea Nilului a cunoscut și a primit tot felul de aliați și exilați, pînă la cucerirea țării de către Alexandru cel Mare.

Epoca libiană, cucerirea etiopiană, dar mai ales invaziile violente – mai întîi cea asiriană, apoi cea persană, urmate de includerea în Imperiul lui Alexandru, de domnia Ptolemeilor și de cea a romanilor – capătă pentru egipteni, ca atentate împotriva „Tronului lui Horus”, caracterul mitologic al unei „Întoarceri a lui Seth”, care, alungat din Egipt și exilat în ținutul asiaticilor, „se întoarce la rătăcirile lui și la jaf” sub forma cuceritorului asirian, a lui Cambise, a lui Xerxes; exorcismul ritual, distrugerea magică cu ajutorul focului a figurinei-substitut a lui Seth, zeul dezordinii, este ultima resursă a Egiptului înfrînt:

Înapoi, o, răzvrătitele cu fire josnică,
căruia Ra i-a împiedicat înaintarea! [...]

Nu te vei mai apropia de Egipt.

Vei muri rătăcind prin țări străine,
nu vei mai intra în hotarele lui Horus,
regatul care i-a fost dat!

(*Ritual împotriva lui Seth-Apopis*, Urk. VI.17, 22 și urm.)

Ritualuri asemănătoare, destinate să apere Egiptul de invadatorii străini și care amintesc formulele din textele de execrație scrise cu două milenii înainte, se pot citi și la Edfu, în *Cartea pentru paralizarea umanității* [ostile]:

Toți principii din toate țările asiatice,
toți mai-marii lor, toți oamenii lor de vază,

toți soldații, toți magii lor,
toate femeile-mag care sînt cu ei [...],
care spun că vor veni aliați
împreună cu rebelii împotriva faraonului (Edfu, V, 132, 5-6).

La Denderah sînt exorcizați invadatorii străini, precum și magii și păcătoșii, care ar putea profana cripta :

Loc a cărui taină este ascunsă,
dacă asiaticii ar ajunge la fortăreață.
Fenicienii [*fenekhu*] nu se vor apropia,
grecii [*haunebu*] nu vor intra,
cei ce trăiesc pe nisip nu ne vor înconjura,
un mag nu-și va face slujba,
porțile sale nu se vor deschide pentru un păcătos.
(Denderah, Mormîntul al doilea).

Este prea tîrziu pentru ca porțile Egiptului să mai poată fi închise... „Învinșilor” egipteni din această perioadă le rămîne iluzia orgoliului național: Cambise, murmură ei, este fiul ultimului faraon legitim din punct de vedere dinastic, Apries, iar Alexandru este „fiul lui Amon”, dar și fiul Olimpiei și al lui Nectanebo al II-lea, faraonul-mag fugit în Nubia (ah, magia nubiană!) și urmărit de persanul Artaxerxes.

Referințe bibliografice

- C. Ampolo, E. Bresciani, „Psammetico re d'Egitto e il mercenario Pedon”, in *Egitto e Vicino Oriente*, 11, 1988, pp. 237-252.
J.W. Barns, *Egyptians and Greeks*, Oxford, 1966.
M. Bietak, *Avaris et Pi Ramesse*, Oxford, 1981.
E. Bresciani (coord.), *Letteratura e poesia dell'antico Egitto*, Torino, 1970.
Idem, „La satrapia d'Egitto”, in *Studi classici e orientali*, 7, 1958, pp. 132-188.
Idem, „The Persian Occupation of Egypt”, in *Cambridge History of Iran*, II, 1985, pp. 502-528.
Idem, „La morte di Cambise ovvero dell'empietà punita”, in *Egitto e Vicino Oriente*, 4, 1981, pp. 217-231.
Idem, „Presenze fenicie in Egitto”, in *Atti del convegno. Momenti precoloniali nel Mediterraneo antico*, Roma, 1988.
N. De Davis, *The Rock Tombs of El Amarna, VI-Tombs of Parennefer, Tutu and Aj*, London, 1908.
Chr. Desroches Noblecourt, „Les enfants du Kep”, in *Actes XXI Congrès Orientalistes*, Paris, 1947, pp. 68-70.
Idem, *La femme au temps des Pharaons*, Paris, 1986.
S. Donadoni (coord.), *Testi religiosi egizi*, Torino, 1970.
Idem, „Gli egiziani e le lingue degli altri”, in *Vicino Oriente*, 3, 1980, pp. 1-14.
Idem, „L'Egitto arcaico come ecumene”, in *Studi classici e orientali*, 10, 1961, pp. 97-101.
Idem, „Egei e Egiziani”, in *Le origini dei greci*, ediție îngrijită de D. Musti, Roma - Bari, ediția a II-a, 1986, pp. 214-215.

- E. Drioton, „Le nationalisme au temps des Pharaons”, in *Pages d'Égyptologie*, 1957, pp. 375-386.
- H. Fischer, „The Nubian Mercenaries”, in *Kush*, 9, 1961, pp. 44-80.
- Idem*, „Milk in Everything Cooked”, in *Egyptian Studies*, 1, 1976, pp. 97-100.
- G. Garbini, „Il semitico di Nord-Ovest nell'età del bronzo”, in *Oriens Antiqui Collectio*, XIII, 1978, pp. 172-173.
- A.H. Gardiner, *Ancient Egyptian Onomastica*, 3 vol., Oxford, 1947.
- R. Givon, *Les Bédouins Shosou des documents égyptiens*, Leiden, 1971.
- H. Goedicke, „The Title mr a in the Old Kingdom”, in *Journal of Egyptian Archaeology*, 46, 1960, pp. 60-64; *si ibidem*, 52, 1966, pp. 172-174.
- Idem*, „Papyrus Anastasi VI, 51-61”, in *Studien zur Altägyptischen Kultur*, 14, 1987, pp. 83-98.
- L. Habachi, *The Second Stela of Kamose and His Struggle Against the Hyksos Ruler and His Capital*, Glückstadt, 1972.
- W.C. Hayes, *A Papyrus of the Late Middle Kingdom in the Brooklyn Museum (Pap. Brooklyn 35.1446)*, Brooklyn, 1955.
- W. Helck, *Untersuchungen zu den Beamtentiteln des ägyptischen Alten Reiches*, Glückstadt, 1954.
- Idem*, *Zur Verwaltung des Mittleren und Neuen Reiches*, Leiden, 1958.
- Idem*, *Die Beziehungen Ägyptens zu Vorderasien im 3. und 2. Jahrtausend v. Chr.*, Wiesbaden, 1962.
- Idem*, „Wirtschaftsgeschichte des alten Ägypten, im 3. und 2. Jahrtausend vor Chr.”, in *Handbuch der Orientalistik*, I, 1, 5, 1975.
- Idem*, „Entwicklung der Verwaltung als Spiegelbild historischer und soziologischer Faktoren”, in S. Donadoni (coord.), *Le fonti indirette della storia egiziana*, Roma, 1963, pp. 59-80.
- Idem*, „Nochmals zu Ramses' III Seevölkerbericht”, in *Studien zur Altägyptischen Kultur*, 14, 1987, pp. 129-145.
- W. Hölscher, *Libyer und Ägypten*, Glückstadt, 1937.
- J. Janssen, „Fonctionnaires sémites au service de l'Égypte”, in *CHdE*, 26, 1951, pp. 50 *si urm*.
- F. Jonckheere, *Les Médecins de l'Égypte pharaonique*, Bruxelles, 1958.
- L. Kakosy, „Les sciences à l'époque saïte et perse”, in *Annales Universitatis Budapestiensis*, Sect. Class., 3, 1975, pp. 17-22.
- Idem*, „Nubien als mythisches Land im Altertum”, in *Annales Universitatis Budapestiensis*, Sect. Hist., 8, 1966, pp. 3-10.
- Keeler, „Die Asiatenkarawane von Beni Hassan”, in *Studien zur Altägyptischen Kultur*, 14, 1987, pp. 147-165.
- Y. Koenig, „La Nubie dans les Textes magiques”, in „L'inquiétante Etrangeté”, in *Revue d'Égyptologie*, 38, 1987, pp. 105-110.
- J. Leclant, *Les relations entre l'Égypte et la Phénicie du voyage d'Ounamon à l'expédition d'Alexandre*, Beirut, 1968.
- Idem*, „Astarté à cheval d'après les représentations égyptiennes”, in *Syria*, 37, 1960, pp. 19-67.
- J. de Linage, „L'acte d'établissement et le contrat de mariage d'un «esclave» de Thoutmosis III”, in *Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale*, 37, 1937, pp. 217-234.
- D. Lorton, „The So-Called «Vile» Enemies of the King of Egypt”, in *Journal of the American Research Center in Egypt*, 10, 1973, pp. 65-70.

- J. Osing, „Ächtungstexte aus dem Alten Reich”, in *Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Institut, Kairo*, 32, 1976, pp. 133-185.
- A.B. Lloyd, „Nationalist Propaganda in Ptolemaic Egypt”, in *Historia*, 31, 1982, pp. 33-55.
- G. Posener, *La Première domination perse en Égypte*, Cairo, 1936.
- Idem*, *Princes et Pays d'Asie et de Nubie*, Bruxelles, 1940.
- Idem*, *Cinq figurines d'envoûtement*, Cairo, 1987.
- A. Roccati, *La Littérature historique sous l'Ancien Empire égyptien*, Paris, 1982.
- S. Sauneron, „L'avis des Égyptiens sur la cuisine soudanaise”, in *Kush*, 7, 1959, pp. 63-70.
- Idem*, „La différenciation des langues d'après la tradition égyptienne”, in *Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale*, 60, 1960, pp. 31-41.
- T. Säve Söderberg, *Ägypten und Nubien : ein Beitrag zur Geschichte altägyptischer Aussenpolitik*, Lund, 1941.
- R. Stadelmann, *Syrich-Palästinensische Gottheiten in Ägypten*, Leiden, 1967.
- E. Uphill, „The Nine Bows”, in *Ex Oriente Lux*, 19, pp. 395-419.
- J. Vercoutter, *L'Égypte et le monde égéen préhellénique*, Cairo, 1956.
- Idem*, „Le Pays Irem et la pénétration égyptienne en Afrique”, in *Livre du Centenaire de l'IFAO*, Cairo, 1980.
- Idem*, „Image du Noir dans l'Égypte ancienne”, in *Meroitica*, 5, 1979, pp. 19-22.
- J. Vandier, „Quatre stèles de soldats”, in *Chronique d'Égypte*, 35, 1943, pp. 22-29.
- J. Vergote, *Joseph en Égypte*, Louvain, 1959.
- J. Yoyotte, O. Masson, „Une inscription ionienne mentionnant Psammétique I^{er}”, in *Epigraphica anatolica*, 11, 1988, pp. 171-179.
- A. Zivie, „Aper-El et ses voisins”, in *Memphis et ses nécropoles au Nouvel Empire*, Paris, 1988, pp. 103-112.
- H. von Zeissl, *Äthiopien und Assyrer in Ägypten*, Glückstadt – Hamburg – New York, 1944.

MORTUL

Sergio Donadoni

Pentru cei ce analizează materialele adunate în muzeele care găzduiesc monumentele civilizației egiptene, aceasta a căpătat adesea – deși pe nedrept – o conotație funerară. Faptul rezultă din modul cum au fost efectuate săpăturile într-o țară ce ascunde arheologiei orașele sale vechi sub perpetuarea lor de-a lungul secolelor ca zone locuite și sub depozitul anual de nămol lăsat pe parcursul mileniilor de revărsările Nilului. Unor dovezi ale vieții atât de puțin accesibile li se opun condițiile speciale ale cimitirelor, situate în deșert, în afara zonelor inundate, într-un climat ce permite conservarea unor materiale care altundeva ar fi distruse. Și aceasta ne invită să favorizăm acea perspectivă a descoperirilor de obiecte care a constituit, pentru prea mult timp, scopul ultim al arheologiei militante.

Mărturiile monumentelor devin mai explicite și mai semnificative (și din acest motiv sînt subliniate de cercetători) datorită entuziasmului scriitoricesc al vechilor egipteni, care au acoperit papirusuri și ziduri cu texte religioase referitoare la morți, permițîndu-ne astfel o cunoaștere articulată și directă a concepțiilor mitice, a ritualurilor și interpretărilor autentice, cunoaștere pe care nu o avem în cazul restului lumii antice.

Astfel, o societate care a fost fundamental mundană, rațional practică, mulțumită de vitalitatea sa sărbătorească ne apare răstălmăcită de nevoile documentării, și orice lucrare care încearcă să o descrie nu se poate sustrage obligației de a dedica o parte considerabilă a discursului acestei laturi a manifestărilor sale.

Nici noi nu putem face altfel – dar de această dată nu ne revine sarcina de a ne ocupa de antropologia religioasă, care descrie elementele constitutive ale personalității egiptene și felul cum ele supraviețuiesc sau nu, nici nu vom vorbi despre numeroasele concepții eshatologice – contrastante și convergente –, nici nu vom încerca să citim sensul ultim al marilor culegeri de texte literare care ne oferă, eșalonate în timp, serii de formule sau al acelor „Călăuze în Lumea de Dincolo” ce reprezintă anumite momente ale speculației sacerdotale.

Ceea ce ne interesează aici este modul în care individul continuă să se ancoreze în structura societății celor vii și determină anumite evenimente chiar și atunci cînd nu mai face parte activă din ea. Acest „mort care îl înțelege pe cel viu” nu poate fi neglijat, nu este un dispărut (fie și un dispărut în durerea și regretul memoriei), ci continuă să acționeze prin intermediul unei voințe și al unei activități pe care le-a avut

atunci cînd era viu, dar conștient că este un „viitor defunct” (și, în unele cazuri, după cum vom vedea, chiar ca defunct).

Astfel, aria cercetării este destul de restrînsă comparativ cu cea tradițională, dar absența ei ar fi sărăcit oarecum tabloul personajelor egiptene și al rolului lor într-o societate bine definită, pe care l-am schițat în eseurile anterioare.

Conștiința unui trecut reprezentat concret de cei care l-au trăit dă naștere unei solidarități între cei ce sînt și cei ce au fost și se lărgește cu atît mai mult în timp cu cît sentimentul datoriei prezentului față de trecut este mai limpede – adică sentimentul tradiției ca punct de sprijin valid și vital pentru activitatea umană.

O civilizație precum cea egipteană, atît de obstinat atentă la precedentele tuturor manifestărilor sale, este foarte potrivită să evalueze continuitatea în timp, reprezentarea – dacă nu altfel, ca memorie – inclusiv a ceea ce poate apărea ca fiind încheiat.

Astfel, acea graniță dintre Lumea de Aici și Lumea de Dincolo, atît de dramatic resimțită în civilizațiile antice, poate deveni mult mai nesigură decît în alte părți.

Ca exemplu, va fi de ajuns să amintim cîteva cazuri tipice, care s-ar putea multiplica *ad libitum*. În cea mai faimoasă operă literară egipteană, lungă poveste a vieții lui Sinuhet și a aventurilor care au presărat-o este narată de către protagonist. E o poveste spusă la persoana întîi, dar în mod explicit, după terminarea ei, fraza de încheiere este: „M-am aflat sub protecția suveranului pînă cînd a venit ziua debarcării”.

În mod similar, în introducerea procesului-verbal referitor la asasinarea lui Ramses al III-lea se descrie numirea tribunalului însărcinat să judece cazul, iar cel care îl numește este chiar regele ucis; acesta se află acum într-o altă lume, la care conspiratorii nu pot ajunge, dar mai poate încă să acționeze în societatea de care a fost despărțit.

O asemenea atitudine ne prezintă o fațetă specifică a bogatei fantezii eshatologice egiptene, care nu a obosit să imagineze o Lume de Dincolo bine definită, nu întotdeauna sigură, dar ale cărei caracteristici pot fi recunoscute, ale cărei trăsături pot fi descrise; se pot furniza ghiduri ale acestei lumi, completate cu formule de răspuns sau de adresare către ființele non-umane pe care, inevitabil, le vei întîlni. Este o lume care inserează moartea printre celelalte fenomene ale naturii și găsește în această inserare modul de a alimenta o viziune optimistă a unor perpetue întoarceri și întineriri, așa cum se întîmplă cu ciclul diurn, ciclul solar, ciclul vegetației, ciclul lunii sau cel al revărsărilor Nilului. Cele mai vechi texte funerare de care dispunem – cele gravate în interiorul piramidelor regale din timpul dinastiei a VI-a (cca 2200 î.Hr.) – fac adesea referire la aceste fenomene recurente și ne ajută să înțelegem nu doar valoarea lor de model, ca să spunem așa, simpatic, dar și cea mai profundă valență dialectică a lor: „Îți spun: «Du-te», ca să te întorci! «Dormi», ca să te trezești! «Mori», ca să trăiești!” (Pyr. 1975).

Moartea este un moment al existenței: pentru a vorbi despre un timp anterior istoriei (dar într-un asemenea timp se spune că s-a născut suveranul pentru care este recitată formula), acesta este descris ca o epocă în care „încă nu luase ființă cerul, încă nu luase ființă pământul, încă nu luaseră ființă oamenii, încă nu luaseră ființă Zeii, încă nu luase ființă moartea” (Pyr. 1466 b/d).

„A fi” înseamnă „a muri” și din acest motiv constituie premisa acelui „a muri pentru a trăi” din formula citată anterior.

Desigur, acest optimism cosmic – să-l numim așa – nu exclude un sens cu totul diferit al morții. S-a observat că, în *Textele Piramidelor*, verbele care indică faptul de „a muri” sînt utilizate doar pentru a fi negate. De asemenea, trebuie să amintim că supraviețuirea după trecerea în Lumea de Dincolo poate comporta și o răsturnare totală a situației anterioare. O formulă magică amintește că mierea „e dulce pentru cei vii și amară pentru cei morți”, și în această lumină trebuie văzute vechile și repetatele formule care trebuie să-l păzească pe cel mort de a merge cu capul în jos, de a-și bea urina sau de a-și mânca excrementele. Aceste situații răsturnate sînt și ele rodul unei dialectici strict consecvențiale, dar mult mai puțin consolatoare decît aceea care consideră renașterea o consecință a morții.

Mai simplu sînt interpretate o serie de texte care merg din mileniul al III-lea î.Hr. pînă în epoca creștină și expun experiența imediată a refuzului consolării mitologice.

Este ceea ce se numește *Cîntecul harpistului*; acesta apăsarea (după cum spune un papirus care îl conține) pe peretele mormîntului unui principe teban, Antef, ce a trăit pe la 2100 î.Hr.:

Îmbătrînesc generațiile și trec. [...] Ce-au ajuns lăcașurile lor? Zidurile lor s-au dărîmat, nu mai sînt sălașurile lor, ca și cum nici n-ar fi fost vreodată. Nimeni nu se întoarce de Acolo să ne spună ce fac ei, să ne spună cum o duc și să liniștească inima noastră pînă cînd ajungem la locul în care s-au dus. [...] Va veni ziua strigătului [i.e. lamentația funebră], dar cel cu inima obosită [i.e. defunctul] nu le aude strigătul: plîngerile lor nu salvează pe nimeni din mormînt.

La celălalt pol al tradiției egiptene, în epoca greacă, se află textul în care se exprimă probabil cel mai tragic oroarea de Lumea de Dincolo și se însumează experiențele literare care, de la *Harpist* încolo, au atins această temă vitală:

Apusul este ținutul toropelii, un întuneric veșnic e sălașul „Celor ce se află Acolo”. Somnul este îndeletnicirea lor: nu se trezesc pentru a-și vedea frații, nu-și privesc nici tații, nici mamele; inimile lor uită de neveste și copii.

Apa vieții, în care se află hrana tuturor vieților, e sete pentru mine. Vine doar la cel care se află pe pământ. Eu sufăr de sete chiar dacă apa e aproape. [...] Moartea, „Vino!” este numele ei, îi cheamă pe toți la ea. Iar ei vin îndată, chiar dacă inima lor tremură dinaintea-i de spaimă.

Nimeni nu o vede printre zei și printre oameni. Cei mari sînt în mîna ei, ca și cei mici. [...] Îl răpește pe copil de la mamă mai curînd decît pe bătrînul care se îndreaptă către ea. [...]

O, voi, cei ce veniți în acest cimitir! Aduceți-mi ofrande de tămîie deasupra flăcării și ofrande de apă la toate sărbătorile cerului.

Încheierea – neașteptată – cu solicitarea acelor ofrande rituale a căror inutilitate tocmai am descris-o este, poate, ultima notă de amărăciune. Totuși, în echilibrata lume egipteană tocmai această conștiință dureroasă a aneantizării poate da un răspuns: în moarte se află și alinarea pentru cel care a fost învins de viață. Tocmai în mediul cultural al *Cîntecului harpistului*, dacă nu chiar în epoca lui, două personaje care și-au pierdut încrederea în societatea oamenilor își exprimă dorința de aneantizare și de fugă. Un spectator al lumii pervertite astfel sfîrșește prin a-i spune sufletului său, cu care a avut un lung colocviu referitor la oportunitatea de a accepta o societate rea:

Moartea stă dinaintea mea, astăzi,
Ca mireasma de smirnă,
Ca și cum ai sta sub pînzele umflate într-o zi cu vînt;
Moartea stă dinaintea mea, astăzi,
Ca mireasma lotusului,
Ca și cum ai sta pe malul îmbătării
[...]
Moartea stă dinaintea mea, astăzi,
Ca un om ce rîvnește să-și vadă casa
După ce s-a aflat mulți ani în robie.

Și astfel, un nenorocit care nu reușește să-și impună dreptul evident în fața judecătorilor lumești se îndreaptă spre sinucidere spunînd: „Apropierea unui om însetat de puțuri; gura unui copil mic întinsă după lapte: iată moartea pe care vrem să o vedem”.

Dar pe lîngă această polemică dorință de moarte – proprie epocilor tulburi și care echivalează cu un denunț politic și social – există cuvinte non-mitologice de senină contemplare a destinului ultim. Un mormînt teban din timpul dinastiei a XVIII-a conține textul cel mai semnificativ în acest sens, vădit opus *Cîntecului harpistului* (care, la rîndul lui – ne amintim –, era inițial un text scris pe zidul unui mormînt):

Am auzit cîntecele din mormintele altor temple și ceea ce spun ele, preamărind viața pe pămînt și disprețuind ținutul morților. Dar de ce să gîndești astfel despre ținutul veșniciei, drept, lipsit de părtinire și de temeri? Acolo lupta e o nelegiuire și nimeni nu pune mîna pe arme împotriva tovarășilor săi. Acest ținut nu are dușmani, toate neamurile noastre se odihnesc acolo din vremea Primei Clipe [*i.e.* a creației]. Toți cei ce vor fi în viață vor veni acolo cu milioanele. Nu se poate întîmpla ca vreunul să rămînă în Egipt, nu se află om care să nu ajungă aici. Timpul lucrurilor care se fac pe pămînt e ca un vis, dar celui ce ajunge în Apus i se spune „Bine ai venit întreg și sănătos!”.

O permanentă bivalență alături pesimismul instinctului și dorința de seninătate și încredere. Moartea se comportă ca „un vînător în deșert” (Pyr. 851 b), îi înhață pe cei vii ca pe fiare cu lațul ei (Ankhnesneferibre, 2, 132) și, totodată, îl transformă pe om într-un „Spirit Luminos”, îl transferă în lumea vrăjită a diferitelor raiuri egiptene.

Există deci un fond mitologic și uman pe care trebuie văzută supra-viețuirea egipteană. Un fapt elementar din punct de vedere sentimental este tradus într-o serie de experiențe culturale: speculative, etice, literare. Aceasta reprezintă premisa necesară pentru a încadra diferitele funcții sociale pe care, la niveluri diferite și cu semnificații diferite, le au în lumea egipteană figura și personalitatea defunctului. Dispărut de pe scena mundană, nemaifiind „pe picioarele sale”, cum se spune, el rămîne totuși activ în mod direct sau indirect în lumea oamenilor.

Trebuie să facem o distincție preliminară, și anume că ceea ce se poate spune despre suveranul mort este foarte diferit de ceea ce se spune despre supușii săi. Numeroasele implicații ale morții regelui reflectă natura și poziția sa unică, dobîndesc o funcție deopotrivă paradigmatică și inimitabilă, despre care se va vorbi altundeva în acest volum.

Manifestarea cea mai evidentă a acestei stări de lucruri o constituie tipul mormîntului; mormîntul regelui este diferit de cel al supușilor săi, dar de fiecare dată se schimbă, lăsîndu-le acestora modelul pe care l-a abandonat. Astfel, atunci cînd piramidele regale sînt înlocuite de mormintele săpate în stîncă, necropolele se vor umple de monumente de acest fel, care pînă atunci le fuseseră interzise persoanelor particulare; aceleași observații se pot face în legătură cu ornamentele și textele.

Mormintele, în diferitele lor forme, constituie totuși mărturia și sursa cea mai explicită de care dispunem pentru epoca veche. Vom vedea că mormîntul determină și capacitatea morților de a influența soarta celor vii. Cei săraci lipiți dispar în neant, fiind aruncați în fluviu asemenea animalelor moarte. Săracii sînt „aruncați în deșert” după ce au fost „smulși din casele lor”, cum spune un text. Dar în acest caz mormintele, chiar dacă sînt sărace, pot atesta, prin ofrandele depuse în interiorul lor, atît legătura cu cei rămași în viață, cît și capacitatea de a folosi cumva bunurile utile celor vii.

Evident, astfel de cazuri nu ne ajută în cercetarea noastră, care se bazează pe mormintele persoanelor mai importante din ierarhia Egiptului antic. Cele mai vechi *Învățăături* pe care ni le-a transmis literatura egipteană și care sînt atribuite unor principii și viziri din epoca piramidelor spun că trebuie să „zidești o casă” și să-ți pregătești un mormînt. *Cîntecul harpistului* se referă explicit la aceste texte pentru a le dezvălui zădărnicia, însă în spatele lui se află dramatica nesiguranță a epocii feudale, care i-a urmat celei a piramidelor. Dar imediat ce

societatea egipteană s-a reaşezat în „stupul” său ordonat, pesimismul harpistului a şi fost contestat (am văzut acest lucru citînd un text explicit), reluîndu-se tema necesităţii de a te ocupa de viitorul tău mormînt. Aşa spune Any, un înţelept din epoca imperială, cu o viziune senină şi totodată melancolică, mult mai complexă decît a îndrăzneţilor săi predecesori antici, şi care ştie, de asemenea, să înţeleagă amărăciunea acestor texte împotriva cărora ia atitudine:

Fă ca locul tău aflat în Vale [necropola tebană], mormîntul care trebuie să-ţi ascundă leşul, să fie desăvîrşit. Pune-l înaintea tuturor lucrurilor ce au greutate în ochii tăi. [...] Nici un rău nu i se poate întîmpla celui care face asta. Pregăteşte-te astfel. Cînd va veni „Mesagerul” tău să te răpească, te va găsi gata să mergi în ţinutul liniştii. Şi vei spune: „Iată, vine unul care s-a pregătit înaintea ta”.

Dar chiar în epoca greacă, un text demotic de înţelepiciune îi sfătuieşte pe oameni să nu-şi părăsească propriul pămînt – în perioada cosmopolitismului elenistic! –, pentru a nu risca să piardă mormîntul pe care l-ar fi putut avea în patrie: „Cine moare departe de ţara lui este îngropat [doar] din milă” (Papyrusul Insinger).

Mormîntul este casa în care locuieşte mortul şi, în ultimă instanţă, are structura unei case: o parte este destinată vieţii sociale a proprietarului – aceea unde se adună toţi moştenitorii săi, unde se fac cuvenitele ofrande ceremoniale, unde decoraţiile îndeplinesc diferite funcţii prin maximul posibil de ostentaţie. Este aşa-numitul *diwân* din casa orientală, căruia i se opune aşa-zisul *harîm* – adică, în acest caz, partea secretă a mormîntului, unde se odihneşte trupul, înconjurat de tot ceea ce îi este necesar pentru misterioasa lui supravieţuire. Pe această schemă se dispun în timp şi în obiceiuri o serie de variante, care merg de la imitarea perfectă a casei (chiar şi existenţa unei toalete) în epoca antică pînă la un transfer al semnificaţiei aşa-numitului *harîm* în sens mitologic, după cum demonstrează reprezentările care pot apărea aici de la un moment dat şi care fac aluzie la Lumea de Dincolo, identificată concret cu camera mortuară.

Prima consecinţă a acestei structurări a mormîntului asemenea unei case o reprezintă accentul pus pe faptul că el are sens doar dacă există un locatar: în loc să fie anulată o dată cu dispariţia din lume, personalitatea specifică dobîndeşte vigoare datorită acestei treceri la o potenţială eternitate: în îngrijirea concretă a trupului, care va duce rapid la practica mumificării, dar, şi mai semnificativ, în identificarea şi definirea unei memorii prin intermediul cuvîntului şi imaginii. Sculptura egipteană este determinată în cea mai mare parte de dorinţa de a oferi un punct de sprijin fizic unui anumit „suflet” (ca să-l numim aşa), care poate fi identificat în singularitatea numelui său. Statuia nu este un monument, o amintire celebrativă, ci o anumită formă a persoanei, are o vitalitate recunoscută de ritul care se efectuează asupra ei

pentru a-i „deschide gura” (aşa cum se face cu trupul după mumificare). Subliniem acest fapt pentru a înţelege care sînt rădăcinile experienţei figurative egiptene, ce sens au atît vocaţia sa tipizantă, cît şi vocaţia sa realistă.

În mod analog, numele şi titlurile defunctului constituie evocarea unui anumit individ. O evocare ce devine tot mai bogată în detalii narative: pe de o parte, ele insistă pe aspecte generic (şi tradiţional) laudative, iar pe de altă parte pun în evidenţă cazuri particulare şi tipizante ale unei vieţi sau chiar – în unele cazuri extreme şi celebre – întreaga desfăşurare a unei activităţi vitale de la începutul pînă la sfîrşitul ei.

Paralelismul strîns care se poate institui între manifestările figurative şi cele verbale ale personalităţii demonstrează valenţa comună ultimă a acestora, în afară de valorile artistice pe care le prilejuiesc: capacitatea de a trăi a celui aflat acum în spatele barierei Lumii de Dincolo constă în concretizarea unei amintiri, o dată ce nu mai există neprevăzutul acţiunii, dar o amintire care face orice pentru a fi autonomă şi a se constitui astfel într-o personalitate independentă de sentimentele şi memoria supravieţuitorilor.

În Egipt există „gloria”; se poate spune: „Eu am auzit cuvintele lui Imhotep şi Hardjedef, care se spun ca pildă şi nu vor dispărea niciodată”. La sfîrşitul unei profeţii literare, cineva spune: „Un învăţat [în viitor] îmi va face libaţii, cînd va vedea că ceea ce am spus eu s-a împlinit” (Neferti). Dar nu prin această glorie trece supravieţuirea prin intermediul mormintelor; este o supravieţuire, ca să zicem aşa, la persoana întîi, şi nu datorită altora. Statuia *există*, povestirile biografice, scurte sau ample, încep cu „eu”: nu celebrări, ci autobiografii. O piatră funerară sau o statuie cum sînt cele care împodobesc mormintele din bisericile noastre şi care înfăţişează un pios somn etern nu ar putea fi concepute în perspectiva egipteană. Cu ochii deschişi, statuia locuieşte în casa ei şi îşi aşteaptă oaspeţii, iar textele de pe pereţi repetă ceea ce stăpînul casei doreşte să le spună acestora.

Ar fi, probabil, puţin cam prea mecanic să spunem că aici îşi au originea anumite experienţe figurative şi literare (chiar dacă fiecare operă de artă este, într-un fel, prilejuită de un anumit eveniment, după cum a spus cineva care avea experienţă în acest sens) – şi, oricum, nu acest aspect ne interesează aici. Este mult că am identificat acest *a exista* bine definit al celui ce a fost sustras lumii experienţei cotidiene.

Acest „a exista” grevează puternic asupra mundanului, devine un element al său. În primul rînd, din punct de vedere economic: cel viu, ca viitor mort, îşi foloseşte o parte din bunuri pentru a se îngriji de viitoarele sale nevoi perpetue, reprezentate de ofrandele de tot soiul care, cu numeroase ocazii, vor trebui duse la mormînt. Mai înainte însă trebuie să se ocupe de construirea mormîntului: o întreprindere

complexă, care implică zidari, cioplitori în piatră, arhitecți, decoratori și scribi. De multe ori, inscripțiile autobiografice subliniază că toți acești artizani au fost plătiți cum se cuvine, că nimeni nu a fost obligat să lucreze împotriva voinței sale; altele se amintește că unele părți ale mormîntului (în special cele din materiale prețioase, precum graniitul de Assuan sau calcarul foarte alb și compact de Turah) au fost oferite de suveran ca răsplată pentru o serie de servicii importante sau că a fost pus la dispoziție personal din echipele de maiștri de la Palat. Ofranda regală adusă mormîntului este curînd consacrată într-o formulă care va sfîrși prin a deveni generală, dar toate acestea echivalează cu posibilitatea de a sustrage o parte din bunuri folosirii mundane, în vederea unei utilizări fundamental destinate prestigiului, practică ce îngreunează mult viața economică a Egiptului antic, începînd cu operațiunile destinate să mențină realitatea personală a fiecărui mort, mumificarea. Această practică implică abilități tehnice, cunoștințe sau experiențe anatomice și chimice, funcții rituale. Nu ne interesează aici detaliile procesului, dar trebuie semnalat faptul că el este considerat esențial (evident, tocmai pentru că reprezintă cel mai elementar mod de a conserva personalitatea autonomă și concretă a defunctului) și că, în același timp, este o operațiune care costă. Referindu-se la diferitele moduri în care se poate realiza o mumie, cel ce descrie primul acest proces, Herodot, subliniază mai ales prețul diferit.

Despre costul operațiunii – și despre serviciul ritual legat de ea – nu avem date care să ne permită o evaluare, dar întîmplarea a făcut ca unele arhive tebane din epoca ptolemaică să ne prezinte mecanismul afacerilor unor veritabili agenți de pompe funebre care își împart competențele, se ceartă în tribunal pentru interpretarea clauzelor din contractele lor, denunță furturi sau transferuri de mumii și, într-un caz, se adresează poliției pentru un furt ale cărui victime au fost și în urma căruia paguba s-a ridicat la 10 talanți – o sumă suficientă pentru a întreține cinci persoane timp de un an. În această epocă putem întrezări o adevărată industrie a mumiiilor, dar este posibil ca un fenomen asemănător să fi existat și în epocile mai vechi.

Date mult mai abundente și specifice avem în legătură cu prețul sarcofagelor: bogata sursă de date cotidiene constituită din documentele satului ramesid de muncitori din necropola tebană, la Deir el-Medineh, prezintă numeroase tipuri de sarcofag și prețurile respective, precum și costurile altor obiecte funerare legate de înmormîntare. Este evident că ele pot varia în funcție de tipul obiectului produs, dar se pot identifica o serie de prețuri standard. Un sarcofag normal din lemn are un preț de 20-30 *debeni* (în aceste calcule, 1 *deben* = 91 g de aramă) pentru carcasă și de 8-12 *debeni* pentru ornamente (există însă exemple care ating cifre mult mai ridicate, pînă la 200 *debeni*). Prețurile medii ale sarcofagelor de alt tip (cum ar fi cele antropoide sau cele întregi) sînt ușor diferite; oricum, noi oferim aceste informații doar cu

titlu de indicație generică, ele fiind limitate în timp și spațiu și departe de a putea fi aplicate tuturor momentelor istoriei egiptene.

Această activitate destinată să asigure baza pentru supraviețuirea individului prin mumificare și depunerea sa într-un sarcofag constituie doar momentul preliminar. Prezența mumiei ca persoană care locuiește în mormânt comportă o altă formă de consum de bunuri: cele care constituie mobilierul funerar.

În epoca mai veche este vorba în mod fundamental – dar nu exclusiv – de bunuri de consum destinate îngrijirii trupului: vase conținând diferite produse, alifii, instrumente pentru pieptănat și așa mai departe, la care se adaugă, desigur, obiectele personale – printre care, în unele cazuri, se pot găsi bijuterii splendide, prețioase, cum sînt cele ale principeselor din dinastia a XII-a de la Dahshur și Illahun, de unde s-au recuperat probabil cele mai frumoase bijuterii egiptene.

Dar, o dată cu creșterea nivelului de trai din Valea Nilului, vitalitatea defunctului are nevoie de tot ceea ce exigențele cotidiene ale oamenilor consideră că este necesar; astfel, mobilierul funerar devine mult mai variat, ajungînd să cuprindă practic tot ce se poate găsi într-o casă. Pentru a înțelege ce anume i se cuvine unui cuplu de defuncți dintr-o clasă care cu siguranță nu este inferioară, dar nici foarte înaltă, cum este cea din care fac parte arhitecții regali, se poate da un inventar al obiectelor găsite într-un mormânt rămas, din fericire, intact și perfect conservat (și al cărui conținut nu a fost risipit după descoperirea lui, așa cum s-a întîmplat în alte cazuri), cel al arhitectului Kha și al soției sale Merit, care au trăit în plină dinastie a XVIII-a la Teba.

Mormîntul, una dintre comorile aflate la Museo Egizio din Torino, este în realitate unul dintre multe altele. Iată inventarul lui: sarcofagele soților (trei – unul în interiorul celuilalt – pentru soț, două pentru soție, înfășurate în fișii de pînză de in lungi de 15 metri și late de 2 metri), o statueta din lemn a lui Kha, o *Carte a Morților* miniată și două figurine de slujitori din Lumea de Dincolo (*ushebti*) sînt elementele funerare obligatorii. Un cufăr conține obiectele personale ale soțului: o pungă de piele cu cinci briciuri de ras din bronz, un foarfece, o cute, un vas din alabastru cu unguent, două ace de bronz, un pieptene de lemn, mai multe tuburi de antimoniu, o ploscă cu curea, o pîlnie de lut ars pictată, o cupă de smaltz albastru-deschis, un mic vas cilindric din argint, o cupă de argint, o strecurătoare de argint și una de aramă, două tăblițe pentru scribi, pene, patru vase pentru strivirea și prepararea culorii, o tăbliță de lemn stucat pentru scris, un „cot” pliabil, o cutie pentru balanță, un burghiu, o toporișcă de lemnar, o daltă de bronz, trei perechi de sandale din piele. Printre obiectele personale se numără și o rogojină (pentru călătorii), mai multe bastoane pentru mers, o casetă cu obiecte de toaletă și un coș pentru lenjerie – vreo cincizeci de perechi de chiloți, douăzeci și șase de perizome, șaptesprezece tunici pentru vară și o tunică groasă pentru iarnă, la care se adaugă patru bucăți de pînză.

Dintre obiectele personale ale soției fac parte o perucă împletită (cu un dulăpior în care aceasta era păstrată) și ace de bronz, ace de păr din os, un pieptene de lemn, un capot cu franjuri, vase din alabastru pentru parfum, vase de argint și de sticlă și așa mai departe.

Dar în afară de aceste bunuri personale există o serie întreagă de obiecte de mobilier și obiecte casnice: un scaun cu spătar (pe care se afla statueta lui Kha), vreo zece scăunele de tipuri diferite, două măsuțe de lemn, patru din tulpini de papirus și de trestie, două paturi cu căpătii, treisprezece cufere (dintre care cinci imită modelele încrustate), apoi cearșafuri, prosoape, covoare, un vas din bronz pentru spălat pe mâini, un lighean, vase și alte obiecte de bronz. Există și provizii: pîini, vin, ulei, lapte, făină, păsări rumenite și sărate, precum și carne sărată și pește uscat. De asemenea, tot felul de verdețuri tocate, ceapă, usturoi, chimen și ienupăr pentru a da mîncărilor savoare și aromă, fructe: struguri, curmale, smochine, nuci de palmier *dum*.

Și, în sfîrșit, darurile din partea prietenilor: o tablă de șah, bas-toane și, ca daruri regale, o situlă de argint și un „cot” de aur.

Această învălmășeală de mărfuri de tot felul este reprezentată în scenele funerare care împodobesc unele mormite tebane. În momentul cînd sarcofagul este dus în lăcașul său definitiv, urmat de cei din familie și de bocitoare, vine o suită de personaje încărcate cu obiecte dispartate, mobilă, cutii, podoabe; este o paradă ostentativă, care nu are o valoare mai mică decît ritualul și care se consideră că-i este utilă celui mort. Pe cînd acestuia i se dă tot ceea ce i-ar putea fi de folos – într-un act de credință relativ la capacitățile sale de a se bucura de această lume –, se celebrează totodată o invitație la a reflecta cine este cel pentru care toate aceste bunuri sînt sustrate uzului imediat și cum tocmai prin această ostentație el este calificat (și individualizat).

Este evident că cheltuielile pentru conservarea trupului și cele pentru alcătuirea mobilierului decurg din aceeași pornire sentimentală și intelectuală, dar este clar că mortul determină astfel două fapte economice profund diferite: în primul caz este vorba de răsplata pentru un serviciu (ca să spunem așa), în cel de-al doilea, de o simplă sustragere de bunuri uzului, o distrugere a bogăției.

Însă nu doar pe aceste căi continuă mortul să acționeze – tocmai pentru că este mort – în societatea economică umană. Printre ofrandele cele mai vechi – și, cu siguranță, cele mai semnificative – se numără (după cum am arătat) alimentele, care demonstrează apartenența mortului la lumea noastră. Pe lîngă cele depuse în depozitul subteran din mormînt, alte ofrande asemănătoare trebuie aduse periodic pentru a le completa pe primele, iar cele mai vechi formulare conservate, *Textele Piramidelor* (și, probabil, un nucleu al lor foarte antic), au păstrat cuvintele care însoțesc acest act ce se transformă în rit și pe care fiul le rostește către tatăl său în timp ce îi oferă pîinea și berea.

Mormîntul unei doamne din dinastia a II-a a conservat pentru arheologi un întreg meniu, servit în farfurii rustice de lut ars și format din pîine de alac, supă de orz, pește, un porumbel, o potîrniche, doi rinichi, antricot și pulpă de vită, smochine la cuptor, bacă, prăjituri cu miere, produse lactate, vin. Pentru secolele următoare se pot da alte exemple; după un obicei tipic egiptean, alături de aceste ofrande reale există și o listă a alimentelor oferite, cu cantitățile respective, listă prezentă în scena banchetului reprezentată pe pereții mormintelor și a cărei formulă tipică vorbește de 1.000 de pîini, 1.000 de urcioare de bere, 1.000 de boi, 1.000 de gîște etc.

Acestor apeluri prin intermediul magiei cuvîntului li se adaugă cele intermediare de magia formei (ca să ne exprimăm mai simplu): pereții mormîntului sînt acoperiți de reprezentări ale ofrandei de alimente aduse defunctului de persoane simbolice și, progresiv în timp, descrierea figurativă a proceselor prin care se realizează fiecare ofrandă (ca să fim mai bine înțeleși, de la bobul de grîu la coacerea pîinii și la prepararea berii).

Și în acest caz, nevoia de a menține în viață personalitatea proprietarului mormîntului constituie „ocazia” pentru o experiență artistică fundamentală, aceea a reprezentării unui întreg proces, adică a organicității unei narațiuni prin intermediul figurilor, una dintre marile cuceriri ale artei egiptene chiar de la începuturile sale.

Dar dincolo de această manieră situată între simbolic, evocativ și chiar magic, ofranda are o realitate a ei proprie; și la exigențele impuse de această hrană efectivă se răspunde destinîndu-i o bucată de pămînt, veniturile obținute de pe urma acestuia fiind transmise ca plată pentru un viitor serviciu de ofrande. Un asemenea serviciu este încredințat cuiva pe care l-am putea numi „preot al morților” (un „slujitor al geniului”, cum se spune în egipteană), care poate fi sau nu „fiul preferat” al defunctului; de la el se așteaptă o anumită prestație pe durata întregii sale vieți, și pentru ca acest serviciu să nu înceteze o dată cu moartea sa, el are obligația de a transmite pămîntul care i-a fost lăsat ca plată unuia dintre fiii săi (împotriva obiceiului conform căruia bunurile moștenite trebuie împărțite între toți descendenții) – și astfel, din tată în fiu, ceea ce putem defini ca fiind o fundație funerară va rămîne, unică și condiționată, în serviciul mormîntului.

Cele mai vechi fundații par să fie un dar al regelui pentru unele personaje de la curte, care se bucură astfel, mulțumită favorurilor regale, nu numai de o serie de elemente structurale ale mormîntului, ci și de mijloace cu care să poată răspunde viitoarelor exigențe legate de cult și de ofrande.

Prin urmare, nu este împlător faptul că numele celor mai vechi fundații sînt compuse cu numele regelui – dar, o dată cu trecerea timpului și pe măsură ce persoanele particulare dispun în număr tot mai mare de un patrimoniu imobiliar, fundațiile își pierd caracterul regal.

Un bun exemplu legat de condițiile pe care trebuie să le îndeplinească un preot al morților pentru a se putea bucura de aceste bunuri ce i-au fost încredințate rezultă din inscripția unui personaj al cărui nume s-a pierdut și care, pe pereții mormântului său, amintește astfel pactul dintre titular și preot în timpul dinastiei a IV-a:

Nu îngădui ca unui preot al morților să-i fie permis vreodată să vîndă vreunui om cîmpul, oamenii și orice lucru pe care eu l-am făcut pentru el ca ofrandă funerară aici [i.e. în mormînt] sau să-l lase prin testament vreunui om, decît dacă îl lasă singurului său fiu (Urk. I.12).

Textul nu este unic, iar din punct de vedere juridic este important faptul că din el rezultă clar că un particular poate face ca voința sa să producă efecte juridice valabile pentru momentul cînd el nu va mai fi, după cum a subliniat un jurist. Trebuie să analizăm însă și mecanismul prin care se efectuează aceste obligații: ofrandele aduse la mormînt sînt consumate de mort doar într-un mod misterios, încît cantitatea alimentelor nu se reduce. Astfel, ele pot fi „virate” unui alt mormînt și ulterior mai multor defuncți, iar în final vor fi la dispoziția preotului. Pe de altă parte, nimic nu-l împiedică pe un individ să se afle în serviciul mai multor morminte, și mai ales al unui mormînt regal, unde veniturile sînt pe măsură.

În cazul unui grup de preoți ai morților dintr-un templu regal avem extrase administrative și contabile ample, datînd din epoca memphită și conservate într-o serie de papirusuri ce atestă o instituție foarte complexă. Dar în cazul fundațiilor private – care aici ne interesează foarte mult, pentru că regii nu reprezintă întotdeauna regula – putem analiza o serie de contracte pe care guvernatorul unei provincii din Egiptul de Mijloc, Asyūt, le-a încheiat cu preotul morților, căruia îi revine sarcina de a verifica, la rîndul său, dacă preoții templului din oraș au îndeplinit celelalte contracte de furnizare de bunuri către mormînt:

Principele, nomarhul, mai-marele profeților Hapydjefa îi spune preotului morților: „Iată, toate lucrurile pe care eu le-am hotărît cu acești preoți se află sub controlul tău. Într-adevăr, preotul unui mort este cel care îi păstrează lucrurile, care îi păstrează ofranda. Iată, eu te-am făcut să cunoști aceste lucruri pe care le-am dat preoților în schimbul a ceea ce ei îmi dau mie. Ai grijă să nu se ia nimic din toate acestea. Să poți face așa încît orice cuvînt despre bunurile mele pe care l-am dat lor să fie auzit de fiul și moștenitorul tău, care va moșteni prin mine funcția de preot al morților. Iată, eu ți-am dat cîmpii, oameni, animale, grădini, ca oricărui funcționar din Asyūt, pentru ca tu să poți împlini pentru mine ritul cu inima voioasă. Iată, toate se află scrise înaintea ta. Aceste lucruri vor fi ale fiului tău favorit, care va îndeplini pentru mine funcția de preot al morților în fruntea celorlalți fii ai tăi, după acest cuvînt pe care l-am dat dinaintea ta. [...] Contract pe care l-a făcut nomarhul, mai-marele profeților Hapydjefa, justificat, cu Consiliul templului. I se va da pîine și bere în ziua 19 a primei luni *akhet*, ziua sărbătorii *wag*.

Notă cu ceea ce trebuie să i se dea :

Listă nominativă	Bere – urcioare	Lipii	Pîini albă
Mai-marele profeților	4	400	10
Preotul herald	2	200	5
Mai-marele tainelor	2	200	5
Preotul perizomei	2	200	5
Mai-marele depozitului	2	200	5
Mai-marele sălii hipostile	2	200	5
Mai-marele Palatului ka-ului	2	200	5
Scribul templului	2	200	5
Scribul mesei de ofrande	2	200	5
Ritualistul	2	200	5

Astfel, el le va da pentru aceasta: 22 de zile templiere din bunurile sale, ale casei tatălui său, nu din bunurile casei nomarhului. Patru zile pentru mai-marele profeților, două zile pentru fiecare dintre ei.

El le-a spus: „Iată, cît despre o zi a templului, este 1/360 din an. Voi împărțiți deci orice lucru care intră în acest templu, cum sînt pîinea, berea și carnea din porția zilnică – ceea ce corespunde la 1/360 din pîinea, din berea și din orice lucru care intră în acest templu –, pentru fiecare dintre aceste zile ale templului pe care eu vi le-am dat.

Iată, acestea sînt bunurile mele, din casa tatălui meu; nu sînt, cu siguranță, bunuri ale casei nomarhului, pentru că eu sînt fiul unui preot *ueb*, ca fiecare dintre voi.

Iată, aceste zile vor reveni întregului Consiliu al templului care va fi [atunci], pentru că ei îmi vor aduce pîinea și berea pe care mi-o dau”. Și ei au fost mulțumiți.

Este o contabilitate complexă, cu responsabilități variabile, care se adresează unor categorii și unor niveluri diferite de destinatari și contractanți.

După cum rezultă din analiza acestor documente, cultul funerar se încheie cu determinarea unor uzufructuri ce devin, inevitabil, posesie și care, o dată cu trecerea secolelor, devin proprietate: se modifică astfel structura societății egiptene, se determină noi situații juridice, iar în unele cazuri politice, pe cînd personalul fundațiilor regale nu este supus sistemului taxelor și impozitelor, ajungînd astfel la o oarecare autonomie față de stat. Iată ce anume reiese dintr-un exemplu, decretul lui Pepi al II-lea cu privire la o fundație de la Dahshur pentru un rege, un îndepărtat predecesor al său (și e important ca acesta să fie îndepărtat, ca să putem evalua efectul de lungă durată al acestor prevederi):

Personalul răspunzător de fundația lui Snefru nu va trebui în nici un caz să fie îndepărtat de la munca sa normală: nu e îngăduit să fie supus impozitelor sau hărăzit construcțiilor regale. [...] De asemenea, slobozesc numita fundație de taxele pentru canale, bazine și șanțuri, animale domestice și de reproducere, arbori; în plus, de obligația de găzduire a trimișilor regali aflați în trecere pe acolo.

Această fărîmîtare a puterii regale prin intermediul fundațiilor autoadministrate, al constituirii unor uzufructuri legate de indivizi și de temple, care compromit ceea ce fusese o structură centralizată, a reprezentat un element determinant pentru sfîrșitul monarhiei memphite. Trebuie să ținem cont și de alte fapte dacă vrem să evităm o viziune prea simplă a procesului istoric; dar această influență puternică a practicii funerare asupra vieții economice indică, de asemenea, cît cîntărește în societatea egipteană personalitatea mortului, obstinata sa vitalitate dincolo de timpul prescris de natură, o vitalitate ce i-a fost dată de civilizația în care este integrat.

Un mecanism atît de bogat în consecințe a fost modificat în Egiptul imperial, cînd funcția de „preot al morților” este înlocuită de aceea de preot al libațiilor. Dar în distribuirea bogățiilor intervin, pe o altă cale, morții – fie și pasiv și într-o economie, ca să zicem așa, prăbușită: o cale ce reconstituie oarecum echilibrele violent distruse de economia de ostentație și prestigiu. Bunurile sustrase circulației cu atîta zarvă chiar în momentul în care sînt depuse în morminte tind să revină în circulație, să aibă în continuare o vitalitate a lor, mai puțin simbolică. Ceea ce înseamnă, cu alte cuvinte, că prin chiar faptul că există bogății funerare există și hoți de morminte.

Jefuirea mormintelor este o practică obișnuită în Egiptul antic, încă de la începuturi. O întîlnim și o cunoaștem din documentele care denunță aceste manumisiuni și însușiri abuzive de bunuri. Dintre acestea, cele mai ilustre și mai bine documentate sînt jefuirile de morminte de la sfîrșitul epocii imperiale, atît de frecvente și de grave, încît au sfîrșit prin a determina transferul unui mare număr de trupuri neînsușite ale suveranilor din mormintele ale căror titulari fuseseră într-o ascunzătoare obișnuită, bine aleasă și sigură, astfel încît a fost găsită abia la sfîrșitul secolului trecut (și tot de hoți), dar și lipsită de mobilierul care făcuse atît de aleatorie odihna acelor trupuri în mormintele lor oficiale. Nu este întîmplător faptul că trupurile atîtor personaje pe care le cunoaștem din istorie (un caz aproape unic, această posibilitate de a contempla figurile – fie și mumificate – ale unor suverani aproape legendari) au rămas ascunse pînă cînd cercetarea arheologică și, prin urmare, piața au dat valoare și acelor obiecte care pînă atunci nu avuseseră vreuna.

Ni s-au păstrat procesele-verbale ale acestor jafuri ale mormintelor regale, ce reproduc interogatoriile hoților, cu mărturisirile lor (uneori smulse cu forța și nu întotdeauna veridice). Experiența descoperirii bogățiilor din mormîntul lui Tutankhamon dă un aspect concret descrierilor hoților:

Am deschis raclele și sarcofagele în care se aflau ei și am găsit nobila mumie a regelui, cu două spade, și un mare număr de amulete și bijuterii din aur se aflau la gîtul său, iar capul îi era acoperit cu aur. Nobila mumie a acestui rege era ascunsă de aur din toate părțile, iar sarcofagul

era încrustat cu argint și aur înăuntru și în afară, era împodobit cu toate pietrele prețioase.

Noi am adunat aurul pe care îl găsiserăm asupra nobilei mumii a acestui zeu [*i.e.* regele], amuletele și bijuteriile care erau la gîtul său și sarcofagul în care el se odihnea.

Am găsit-o și pe regină și am adunat, de asemenea, tot ce am găsit asupra ei și am dat foc sarcofagului său.

Am luat toate obiectele pe care le găsisem acolo, lucruri din aur, argint și bronz, și le-am împărțit. Acest aur pe care l-am găsit asupra acestor doi zei și asupra nobilei lor mumii, ca și amuletele, bijuteriile și sarcofagul, le-am împărțit în opt părți.

Este evident că pătrunderea în astfel de morminte presupunea mari riscuri și dificultăți, și nu putem să nu ne gîndim la o serie de convențe complexe, ramificate, implicînd grupuri atît de numeroase, încît putem bănuî că în anumite epoci întreaga populație trăia din asemenea îndeletniciri. Un papirus scris în anul 17 al domniei lui Ramses al IX-lea conține șapte coloane dintr-o listă de hoți ce furau metal din mormintele regale: scribi, negustori, bargagii, paznici ai templului, sclavi și alte personaje, toți au furat mici bucăți de bronz; cantitățile mai mari, de metale mult mai prețioase, au sfîrșit, cu siguranță, în mîinile altora, nu în cele ale oamenilor neînsemnați care au fost prinși. Această dureroasă lipsă a integrității mormîntului, precum și posibilitatea ca el să fie batjocorit prin atitudini necuviincioase constituie o teamă permanentă, care-și găsește expresia într-o serie de formule gravate în mormintele mai vechi. Mortul promite succes și ajutor celor care, trecînd pe lîngă lăcașul său, vor recita formulele pentru ofrande. Dar de la asemenea fraze se poate trece la adevărate amenințări împotriva celor care îi vor trezi mînia: acestora „le voi suci gîtul ca unei gîște”, se spune; sau, mai amenințător: „crocodilul să fie împotriva lui în apă, șarpele să fie împotriva lui pe pămînt! Cine va face vreun lucru împotriva acestui [mormînt], nu eu voi face ceva împotriva sa, ci Zeul îl va judeca” (Urk. I.23) – sau, altundeva: „va fi judecat de Marele Zeu” (Urk. I.73). Mare Zeu care la origine este regele, ca domn și organizator al necropolei, dar încet-încet devine o divinitate cosmică în stare să răzbune nedreptățile și să apere drepturile celor care i se adresează.

Probabil că tribunalul la care face aluzie mortul nu este mundan, dar se așteaptă ca el să influențeze cel puțin comportamentul celor care s-ar putea teme pentru viitorul lor ultim.

În Regatul Nou, deoarece mecanismul social al sacerdoțiului funerar slăbește, cererile adresate supraviețuitorilor adoptă un alt ton, care implică mai curînd sentimentele decît dreptul; cerîndu-i-se vizitatorului să recite formula pentru ofrande, se spune:

Este doar o lectură, din care nu vine nici o cheltuială, nici un blestem, nici o ceartă. Nu înseamnă să lupți împotriva altora, nu înseamnă asuprirea săracului. E o vorbă blindă care îți face plăcere, iar inima nu se

satură să o asculte. E doar o suflare a gurii. [...] Va fi bine pentru voi dacă o veți face. (Urk. IV.510)

Se ajunge aici destul de clar la un mod foarte diferit de a lega exigențele defuncțiilor de societatea supraviețuitorilor. Dacă vrem să înțelegem mai bine acest aspect trebuie să ne întoarcem și să abordăm o altă serie de considerații.

Într-un mod mai subtil decât prin aceste greoaie impulsuri economice, morții pot influența societatea configurându-se ca modele sau cel puțin ca punct final pentru unele concepții ce remodelează idealurile.

Epoca piramidelor a știut să confere regalității o conotație singulară și în destinul său extramundan. Oamenii simpli sînt destinați pămîntului, regii sînt destinați cerului: „Oamenii se ascund, Zeii zboară” (Pyr. 459 c). Mort, regele devine tipicul zeu defunct, Osiris – și, asemenea acestuia, participă la o înviere. Acest destin luminos este garantat de rituri și ritualuri rezervate regelui, pe cînd supraviețuirea divină a suveranului devine aproape o garanție comună pentru întreaga sa curte, care își dispune mormintele (cu aspect și structură diferite de cele ale mormîntului său) în jurul locului unde natura divină a regelui devine eternă – piramida –, permițîndu-i astfel să se ocupe în continuare de bunăstarea celor care formaseră societatea sa și care sînt mai îndreptățiți să-i rămîină alături.

Egiptenii au descris nu doar o dată sfîrșitul acestei lumi, iar ca semn tipic al distrugerii indică părăsirea și ruina mormintelor, faptul că textele ce garantau că regele devine Osiris sînt accesibile tuturor. O lume în care autoritatea centrală a slăbit și a lăsat libere o serie de energii care înainte erau implicate toate în structura unitară a statului a amestecat din nou vechile ierarhii și le-a dat tuturor posibilitatea de a ajunge în poziții la care nu puteau spera înainte, într-o societate clar stratificată. Se pune problema egalității, a unei justiții valabile prin ea însăși, și nu doar ca aderare la o voință fie și *toto caelo* superioară, cum fusese cea regală.

Această potențială aplatizare a stratificării sociale reprezintă în același timp atribuirea unei valori mai explicite autonomiei individului și se manifestă – tipic – în faptul că, o dată cu răspîndirea ritualurilor și concepțiilor eshatologice regale, toți se pot aștepta ca prin moarte să „devină Osiris”; din acest moment, numele zeului le aparține de drept tuturor morților, care, fără deosebire, se identifică cu el.

Utopia unei egalități îi plasează pe toți la un nivel superior, într-o perspectivă extramundună, dar acționează și în această lume, într-un du-te-vino de impulsuri. Într-adevăr, „să devii Osiris” înseamnă să participi la natura regală – dar mai înseamnă, de asemenea, nu doar să te supui riturilor cuvenite, ci să susții în Lumea de Dincolo acel examen de legitimitate a ridicării la nivel divin care le fusese cerut regilor. Iar aceasta va însemna obligația de a adera la un model de viață care își găsește măsura în „dreptate”.

Utopia celestă se transformă în utopie mundană, de nevinovăție absolută a indivizilor, de garanție a drepturilor și obligațiilor (a „legii”, și nu a unei dorințe de moment a suveranului) în societate.

Așa cum, pe căi lungi și sinuoase, mortul-om a influențat structura și economia lumii, tot astfel acest mort-zeu a introdus în idealul cotidian elemente care descompun cea mai veche viziune statală printr-o definire a ceea ce este „bine” în sine, într-o lume umană unde (așa cum demonstrează lista oficială a culpelor de care se crede că defunctul trebuie în mod special să nege în fața tribunalului Lumii de Dincolo că ar fi pătat) interesul pentru aproape este cel care dă măsura a ceea ce este permis.

Dacă aceste trăsături pe care tocmai le-am definit îl privesc pe individ în istoria sa de membru al unei societăți în general, trebuie să analizăm și o altă serie de aspecte ale esenței sale, care îl leagă de pămînteni nu mai puțin singulari și tipici.

Pentru aceasta există ocazii precise, sărbătorile morților, cînd familiile se adună în morminte, se aduc ofrande și are loc un banchet ce poate fi animat cu dansuri și cîntece, într-o comuniune cu cel care, chiar dacă nu mai este, continuă să garanteze structura familiei ce se revendică de la el.

În inscripții, morții cer să fie îngrijiți cu anumite ocazii: conținutul listelor diferă în timp și spațiu, dar toate par să ceară o amintire și o ofrandă cu ocazia tuturor sărbătorilor importante (și chiar și a celor mai puțin importante întrucît sînt permanente: nu doar de Anul Nou, ci și la începutul lunii, al fiecăror cincisprezece zile, al decadei și așa mai departe). Nu trebuie să credem că a putut avea loc o asemenea fericită conviețuire permanentă – dar anumite ocazii, cum ar fi „Sărbătoarea Văii” de la Teba din Regatul Nou pînă în epoca tîrzie, par să fi avut într-adevăr această funcție de legătură între cele două lumi în care se divide umanitatea egipteană.

În epoca tîrzie, și mai ales în Egiptul ptolemaic, sînt atestate societăți de cult ce reunesc grupuri de persoane cu activități asemănătoare. O asemenea înfrățire comportă diferite reguli de viață care trebuie analizate, iar dintre acestea o importanță deosebită par să aibă dispozițiile regulamentelor ce ne-au parvenit cu privire la obligațiile față de acei membri ai frăției care mor. Există unele obligații de tip practic și altele care urmăresc să susțină material și psihologic familia defunctului:

Pe membrul care va muri în cursul anului noi îl vom plînge și îl vom însoți în necropolă. Fiecare va da 5 *debeni* drept contribuție pentru înmormîntarea sa și 10 rații vor fi vărsate celor ce rămîn în urma lui. Îl vom lua cu noi pe fiul mortului, sau pe tatăl său, pe fratele său, pe socrul sau soacra sa pentru a bea împreună, pentru ca inima lui să se poată însenina din nou.

Moartea constituie îndemnul la o solidaritate caritabilă.

Modul cel mai explicit în care se manifestă personalitatea vie a celui mort – capacitatea sa de a interveni – este reprezentat, poate, de practica pe de-a-ntregul egipteană a raporturilor epistolare pe care cei vii le pot întreține cu morții lor.

Cele mai numeroase documente de acest fel datează din timpurile străvechi, anterioare imperiului. Unele dintre aceste scrisori sînt scrise pe materiale obișnuite – papirus, pînză –, dar deseori textul este incizat pe un vas de lut ars, și ne putem imagina că pe acest vas era așezată ofranda la care urma să vină spiritul mortului pentru a se hrăni, el putînd să citească astfel cererile ce îi erau adresate.

Lectura unor scrisori private constituie întotdeauna un exercițiu dificil, cu atît mai mult cu cît respectivele scrisori sînt mai îndepărtate de noi în timp și spațiu. Astfel, și aceste „scrisori către morți” – care fac aluzie, într-un limbaj casnic, la întîmplări petrecute pe cînd ei erau încă în viață – sînt puțin comprehensibile în privința detaliilor. Dar de fiecare dată se înțelege că acela – sau, mai adesea, aceea – care apelează la asemenea cereri extreme de ascultare are de povestit fapte ce necesită un ajutor supranatural, cu caracter în mod dramatic urgent, și se află sub povara unei dureroase neputințe de a se impune prin mijloacele și în cadrul realității vieții cotidiene.

Dacă în inscripțiile sale mortul încearcă să mențină relații oarecum juridice cu cel viu, dorindu-i binele, pe de altă parte, cel viu îi cere mortului să intervină pentru a pune în ordine anumite aspecte din viața familiei care nu sînt așa cum se presupune că ar fi fost dorința defunctului, care este și dorința celui ce îi scrie.

Dacă reconstituirea detaliilor nu este ușoară, nici univocă, o scrisoare precum cea de mai jos povestește un conflict de interese, ceea ce-i conferă și o importanță socială:

O soră care îi vorbește fratelui său, un fiu care îi vorbește tatălui său. Starea ta este aceea a unuia care trăiește de un milion de ori. Să faci pentru tine Ha, domnul Apusului [*i.e.* ținutul morților], și Anubis, domnul mormintelor, după voia ta. Aceasta este o chemare spre a-ți aminti că a venit trimisul lui Behesti la patul unde stăteam la capul tău, punînd să-l cheme pe Iy, fiul lui Irti, pentru a-l recomanda trimisului lui Behesti, și că tu ai spus: „Apără-l!”, de teama lui Iy cel bătrîn. [...] Dar acum iată, Uabuet a venit cu Isesi să-ți strice casa. Ea a luat toate lucrurile care se aflau acolo ca să-l îmbogățească pe Isesi, pentru că voiau să-l sărăcească pe fiul tău ca să-l îmbogățească pe Isesi. [...] Va rămîne rece inima ta la aceasta? Aș vrea ca tu să-l iei la tine pe cel ce se află aici, mai degrabă decît să-l vîd pe fiul tău supus fiului lui Isesi. Ridică-l pe tatăl tău Iy împotriva lui Behesti, ridică-te și aleargă împotriva lui. Tu știi cine a venit pentru tine aici pentru o sentință în legătură cu Behesti [...].

Această răbufnire de ură, această intervenție „de sus” pentru a stabili drepturile și privilegiile le cunoaștem din corespondența unui preot al morților, Heqanakht, cu familia sa, din timpul Regatului de

Mijloc – și este atât de vie, încât a fost folosită într-o celebră povestire polițistă a Agathe Christie. Aici mediul este același, doar că autoritatea nu se mai poate exercita decât prin intermediul acestei sinistre treziri a morților din familie pentru a executa condamnări aflate în afara oricărei dezbateri raționale.

Un exemplu – văzut, dacă putem spune așa, din cealaltă parte, adică din partea victimei – al credinței în capacitatea morților de a condiționa viața rudelor lor aflate încă pe pământ datează dintr-o perioadă mai târzie, mai precis din epoca ramesidă. Încredințată unei statuete înfățișînd o femeie, imaginată probabil ca fiind mesagera pentru Lumea de Dincolo, s-a găsit o scrisoare scrisă pe papirus, în care un văduv îi scrie soției moarte pentru a-i exorciza spiritul și pentru a se plînge de nedreptățile pe care le îndură fără vină, dacă e să dăm crezare spuselor sale; iar ca să-i dovedească acest lucru, îi amintește toate dovezile de dragoste și devotament pe care i le-a dat în timpul conviețuirii lor, într-un tablou foarte viu și expresiv; de această dată, cel viu cere să apară în fața tribunalului Lumii de Dincolo, care trebuie să îi redea liniștea binemeritată.

Spiritului înalt, Ankhiry.

Ce rău ți-am făcut, ca să ajung în starea în care mă aflu? Ce-am făcut împotriva ta? Tu ți-ai pus mîna deasupra mea, cu toate că nu ți-am făcut nici un rău. De cînd ți-am stat alături ca soț și pînă în ziua de azi, ce lucru am făcut împotriva ta pe care să trebuiască să-l ascund? Ce ți-am făcut? Tu m-ai făcut să te acuz. Ce-am făcut împotriva ta? Eu voi avea o judecată cu tine, cu vorbele gurii mele, în fața Eneadei din Apus [*i.e.* Zeii din ținutul morților], și ne vor judeca pe mine și pe tine [cu] această scriere, pentru că vorbele și scrisoarea mea sînt în ea. Ce-am făcut împotriva ta? Te-am făcut soția mea cînd eram tînăr. Ți-am stat alături și nu te-am dat niciodată deoparte, și nu ți-am făcut inima să sufere. Și am făcut aceasta cînd eram tînăr și îndeplineam toate slujbele însemnate pentru faraon. [...] Și nu te-am dat niciodată deoparte; ci am spus: „A fost [mereu] cu [mine]!”. Așa spuneam.

Și pe oricine venea la mine [cînd eram (?)] în prezența ta nu-l primeam, ca să-ți fac plăcere, și spuneam: „Voi face după cum ți-e dorința”. Și, iată, cînd antrenam ofițeri pentru armata faraonului și pentru cavaleria sa, ei se aruncau cu fața la pămînt înaintea ta și aduceau toate lucrurile bune ca ofrandă dinaintea ta. Eu nu ți-am ascuns nimic în zilele vieții tale și nu te-am făcut să suferi vreun necaz în tot ceea ce am făcut cu tine, ca domn. Nu ți-am făcut nedreptăți ca un țăran, intrînd într-o altă casă. Nu am îngăduit ca cineva să ia ce cîștigasem eu cu tine [?]. Și cînd am fost adus în starea în care mă aflu, nu am putut pleca după cum îmi era obiceiul și m-am trezit făcînd ceea ce face un om de condiția mea cînd stă acasă [cu alifile] tale, și tot așa cu proviziile, și tot așa cu veșmintele tale. Și acestea îți erau aduse, iar eu nu le puneam în alt loc, ci spuneam: „Femeia e [acolo (?)]”. Așa spuneam, și nu îți făceam o nedreptate. Dar, uite, tu nu știi să recunoști binele pe care ți l-am făcut.

Eu scriu ca să-ți spun ce-mi faci tu.

Uite, cînd ai fost bolnavă de boala aceea pe care ai avut-o, eu [am adus] un mai-mare al doctorilor, iar el te-a îngrijit și a făcut ce îi spuneai tu.

Cînd am fost în cortegiul faraonului [...], mergînd spre Egiptul de Sus, iar tu te aflai în starea asta, am petrecut opt luni fără să mănînc și fără să beau ca un om. Și cînd am ajuns la Memphis, i-am cerut [învoire] faraonului și m-am dus în locul unde erai tu [*i.e.* îngropată], și am plîns mult, de față cu oamenii din ținutul meu. Am dat stofă de in din Egiptul de Sus ca să fii înfășată, și am pus să se țeară multe stofe, și am pus să nu fie lăsat deoparte nici un lucru bun care să nu fie făcut pentru tine.

Uite, am petrecut trei ani pînă acum trăind [singur] fără să intru într-o [altă] casă, deși nu este bine ca acela care se află în situația mea să facă așa. Dar uite, tu nu deosebești binele de rău, și vom fi judecați tu și cu mine. Și uite, surorile sînt în casă; eu n-am intrat la nici una din ele.

Judecînd după finalul scrisorii, se pare că văduvul ar vrea să se recăsătorească și că ar dori mai întîi să-și clarifice relațiile cu prima soție, sustrăgîndu-se urii sale apăsătoare. Și în acest caz, împletirea elementelor terestre cu cele extramundane se realizează cu o ușurință care demonstrează cît de normală era considerată această împletire în cultura egipteană.

Un ultim caz care merită să fie citat este mai complex. La moartea lui Nesikhonsu, soția unui mare preot al lui Amon ce se proclamase rege și fiica unui alt personaj din Deltă ce se proclamase, la rîndul său, rege, probabil că soțul supraviețuitor din această căsătorie cu caracter vădit dinastic nu se simțea pe deplin sigur de poziția sa în fața noii și prost controlatei autorități care îi revenise soției sale tocmai în virtutea faptului că ea ieșise din jocul puterii acestei lumi. Profitînd de funcția sa sacerdotală, a obținut ca zeul său, Amon, să rostească un oracol prin care declara că o divinizase pe principesa, că făcuse ca ea să se bucure în Apus – ținutul morților – de toate ofrandele de care se bucură cei ce au devenit zei acolo și că divinitățile o primiseră cum se cuvine.

Drept compensație pentru acest tratament corespunzător dublei sale naturi regale de fiică și soție de suveran, principesa – tot pentru a se supune oracolului rostit de zeul teban – avea să fie liniștită și binevoitoare față de soțul rămas în viață și față de tot ceea ce era legat de el, oameni sau bunuri.

Forma decretului divin – manifestat într-un lung text care ne-a parvenit transcris pe un papirus și pe o tăbliță – dă drept siguranță sentința favorabilă soțului în cazul în care între el și soție s-ar fi întîmplat ceea ce îl amenința pe văduvul lui Ankhiry.

Toate cazurile prezentate demonstrează puterea teribilă pe care o aveau pe pămînt cei ce nu mai locuiau acolo, dar se puteau întoarce pentru a-și exercita capacitatea de răzbunare mai mult ca justițieri decît ca judecători. Se înțelege deci că în textele magice de apărare lista forțelor și ființelor ostile cuprinde în mod regulat „toți morții și toate moartele”, de care oamenii trebuie apărați ca de orice alt „dușman”.

Aparenta seninătate a necropolei egiptene ascunde de fapt spaime primordiale care doar în parte pot fi exorcizate. Și tocmai pentru că cei vii de tem de ei, există morți care în biografiile lor ideale se prezintă nu doar ca persoane pioase și binefăcătoare în vremea lor, dar și capabile să stea la dispoziția celor vii. Așa este un anume Djedhor, care a trăit la începutul epocii grecești în Egipt și se laudă că a avut supranumele „Salvatorul”: pe când era viu, a salvat în orașul său mai mulți oameni de mușcătura șarpelui, iar mort, prin statuia sa acoperită de formule magice, se află încă la dispoziția celor ce au încredere în el.

Această prezență benefică sub formă de statuie, confirmată și de alte exemple, nu reprezintă singura modalitate prin care, din Lumea de Dincolo sau cel puțin de la un nivel diferit al existenței, cei ce nu mai sînt îi ajută pe ceilalți să trăiască. Unele personaje, a căror înțelepciune este unanim recunoscută, au devenit zei; în multe cazuri putem urmări procesul divinizării lor, deoarece îi cunoaștem din documentele pe care ei înșiși le-au lăsat în calitate de oameni și îi cunoaștem, de asemenea, din perspectiva urmașilor, chiar și a celor îndepărtați. Astfel se întîmplă în cazul omului de încredere al lui Djoser la sfîrșitul epocii vechi și al omului de încredere al lui Amenophis al III-lea, care au devenit divinități populare, dar și în cazul altora. Acestora, care s-au transformat în zei datorită vieții lor exemplare, li se alătură alții, deveniți zei prin moarte: este vorba de cei care, înecîndu-se în Nil și repetînd astfel un episod din legenda lui Osiris, se ridică automat la rangul de divinități, încît li se pot închina temple sau li se pot adresa rugăciuni.

Dar poate că astfel am depășit limitele pe care și le-a propus acest capitol și am ajuns la o serie de concepții mai mult religioase, decît sociale.

De asemenea, rămîn în afara tabloului unele documente evident literare, unde tema narațiunii o constituie legăturile cu morții ce li se înfățișează celor vii sau pe care aceștia din urmă îi vizitează în mormintele lor, ori călătoriile în Lumea de Dincolo, întreprinse uneori de bunăvoie, alteori nu. Un material extrem de interesant sub multe aspecte, variat, pitoresc, de multe ori de-a dreptul seducător; este însă foarte riscant să-l folosim ca document pentru acea realitate mundană concretă pe care, sub multe alte aspecte, cred că trebuie să o recunoaștem în clipa „trecerii” – iar aici cuvîntul nu este un eufemism, ci are valoare proprie.

În această expresie stă caracteristica vitalității egiptene, atît de interesată de lucrurile din cotidian și din lumea reală, încît nu este capabilă (sau nu vrea) să creadă că poate exista o ruptură între viața pămîntească și o non-viață. Despre viața care a pulsat pe malul Nilului mormintele ne oferă și astăzi cea mai bogată, cea mai vie și mai grăitoare mărturie.

Referințe bibliografice

- H. Brunner, „Der Tote als rechtsfähige Person”, in *Zeitschr. Deut. Morg. Ges.*, 105 (N.F. 30), 1955.
- R.O. Faulkner, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts translated into English*, Oxford, 1969.
- A.H. Gardiner, *The Attitude of the Ancient Egyptians to Death and the Dead*, Cambridge, 1935.
- A.H. Gardiner, K. Sethe, *Egyptian Letters to the Dead*, London, 1928.
- H. Grapow, „Der Tod als Räuber”, in *Zeitschr. Äg. Spr.*, 72, 1936, p. 76.
- E. Hornung, *Das Totenbuch der Ägypter*, Zürich – München, 1979.
- H. Kees, *Totenglaube und Jenseitsvorstellungen der Alten Ägypten*, Leipzig, 1926.
- C.E. Sander Hansen, *Der Begriff des Todes bei den Ägyptern (Med. Kgl. Vid. Selsk.-Medd. 29.2)*, Copenhaga, 1942.
- A. Scharff, *Das Grab als Wohnhaus in der ägyptischen Frühzeit*, München, 1947.
- H. Sottas, *La préservation de la propriété funéraire dans l'ancienne Égypte avec le recueil des formules d'imprécation*, Paris, 1913.
- A.J. Spencer, *Death in Ancient Egypt*, Harmondsworth, 1982.
- J. Zandee, *Death as an Enemy according to Ancient Egyptian Conceptions*, Leiden, 1960.

REGELE

Erik Hornung

În concepția egiptenilor, piramida socială a umanității culminează cu regele. El se află cel mai aproape de zei, aparține de fapt lumii acestora și nu poate fi separat de ei. În anumite cazuri regele li se prezintă oamenilor ca un zeu, constituind deci obiect de venerație culturală. Dar în primul rând el este administratorul cultului și reprezentantul umanității în fața zeilor. Pereții, pilaștrii și coloanele templului egiptean sînt acoperite cu scene de cult în care regele aduce ofrande și se roagă în fața divinităților țării. Deoarece nu poate fi prezent în toate templele, trebuie să delege funcțiile culturale preoților; aceștia, prin intermediul scenelor reprezentate, își legitimează în fața zeilor rolul lor de oficanți în locul regelui. Nici o persoană particulară, în afara suveranului, nu poate să ridice, să renoveze sau să mărească edificiile de cult. De aceea, în templele Egiptului greco-roman încă se mai construiește din „ordinul faraonului”, care acum este un Ptolomeu sau un împărat roman. Astfel se explică continuitatea acestei instituții, care a supraviețuit numeroaselor dominații străine, începînd cu cea a hicsosilor. Abia o dată cu victoria creștinismului faraonul, „fiul zeului”, va fi înlocuit cu un alt fiu divin, mai presus de orice suveran. Pînă în acel moment, timp de 3.500 de ani, instituția regalității egiptene nu a fost niciodată pusă în discuție. A traversat momente de criză, mai ales la sfîrșitul Regatului Vechi și în epoca amarniană, dar chiar și cei mai detestați dominatori străini – precum hicsosii sau persanii – au profitat de pe urma semnificației religioase care făcea ca persoana faraonului să fie sfîntă. Această funcție nu a fost niciodată criticată, și abia în izvoarele tîrzii, cum este *Cronica demotică*, se exprimă opinii asupra persoanei suveranului; totuși, în scrierile mai vechi, unii regi, precum Kheops sau Pepi al II-lea, sînt caracterizați într-o manieră mai curînd negativă.

Figura faraonului ocupă o poziție centrală nu doar în cadrul religiei, ci și în arta și în istoria Egiptului antic. Înainte de Alexandru cel Mare vorbim despre epoca faraonică, iar modul în care împărțim istoria egipteană se bazează într-adevăr pe dinastiile de suverani. De asemenea, arta și literatura iau regalitatea ca punct de referință, acționînd prin intermediul comenzilor din partea statului. Dacă ne oprim să analizăm puțin lumea „celor mulți”, straturile sociale inferioare, vedem că și aici găsim, omniprezentă în fundal, figura faraonului: pentru el se muncește, de la el vin mijloacele de subzistență, către el se îndreaptă toate speranțele religioase. Aceasta este realitatea Egiptului încă de cînd începe să se contureze istoria faraonilor.

În vremurile vechi, persoana regelui este complet absorbită de rolul său și de ritualul pe care acesta îl implică. Chiar numele pe care îl primește la naștere are adesea un caracter programatic – mai precis, conține un program politico-religios; acest fapt este valabil în cazul numelor compuse, de exemplu, cu Ra (numele zeului Soarelui), în timpul dinastiei a IV-a, ori cu Amon, în timpul dinastiilor a XII-a și a XVIII-a (Amenemhat = „Amon se află pe culme” sau Amenhotep = „Amon este mulțumit”). Mai târziu, în Regatul Nou, nașterea regelui este acoperită de vălul mitului. Zeul Amon în persoană își asumă rolul de tată care îl concepe, împreună cu regina, pe viitorul rege. Ciclurile figurative și textele (în special cele ale lui Hatshepsut de la Deir el-Bahari și ale lui Amenophis al III-lea din templul de la Luxor) descriu evenimentul, nașterea copilului semi-divin, legitimarea sa din partea lui Amon și îngrijirile ce îi sînt acordate de doicile cerești. Numeroase inscripții ne informează că regele, aflat „în embrion”, este chemat la regalitate.

În momentul încoronării, numele suveranului devine mai amplu, datorită unei titulaturi formate din cinci elemente, care în Regatul Nou se fixează într-o formă definitivă. În vîrf stă numele lui Horus, ce apare încă din epoca predinastică. El îl caracterizează pe rege ca manifestare terestră a lui Horus, zeul cerului cu înfățișare de șoim, reprezentat ca „Horus în Palat”. Alături de leu și taur, șoimul este animalul cu care faraonul se identifică cel mai des; în Regatul Nou el pune să fie reprezentat ca ființă mixtă, cu aripi și chiar cu cap de șoim. „Șoimul a zburat în cer” este formula ce indică moartea regelui.

În Regatul Nou, toți suveranii adaugă la titlul „Horus” elementul „Taurul Puternic”, reluîndu-și astfel acea înfățișare arhaică pe care regele o avea pe tăblița lui Narmer. Sub înfățișarea taurului ni se prezintă uneori și zeul Seth, cealaltă putere divină ce se identifică în rege; faraonul este „Horus și Seth”, reunindu-i în persoana sa pe cei doi frați aflați în conflict. Dar din această dispută Horus este cel care iese învingător; Seth nu și-a găsit niciodată un loc fix în titulatura regală, deoarece, fiind un zeu violent și ucigașul lui Osiris, a avut întotdeauna un rol negativ. Prin intermediul mitului lui Osiris, începînd cu dinastia a V-a aspectul referitor la Horus își lărgeste semnificația: întrucît acum el este considerat fiul lui Osiris și orice rege devine un „Osiris” după moarte, Horus-rege devine fiul mitic al tatălui său.

Al doilea titlu regal îl constituie elementul *Nebty*, „cele două stăpîne”, care le desemnează pe cele două zeițe protectoare ale Egiptului de Sus și Egiptului de Jos: Nekhbet, cu chip de vultur, și Uto (*Uadjet*), zeița-cobră. Faptul că în persoana regelui se incarnează și divinități feminine nu este excepțional; exemplul cel mai cunoscut îl reprezintă dualismul lui Sekhmet – Bastet, aspectul teribil și cel îndurător al divinității, pe care regele le reunește în persoana sa, tot așa cum în el ajung la o înțelegere cei doi frați dușmani, Horus și Seth. Egiptenilor

le plac dualitățile, care doar împreună formează întregul, iar regele reunește în primul rînd dualitățile celor două jumătăți ale țării, Egiptul de Sus și Egiptul de Jos.

Cel de-al treilea titlu este indicat ca fiind „numele de aur” (în epocile mai vechi și ca „numele lui Horus de aur”). Și el reflectă natura de șoim a regelui, dar aurul reprezintă simbolic materia din care sînt alcătuiți zeei și imaginile lor. Semnificația acestui titlu rămîne obscură.

Așa-numitul „nume al tronului” – care, începînd cu Regatul de Mijloc, include întotdeauna numele zeului solar Ra – este legat de al patrulea titlu: *Nesut-biti*, „rege al Egiptului de Sus și al Egiptului de Jos”, deci rege al întregii țări, a cărei unificare marchează pentru egipteni începutul istoriei. Acest nume este închis într-un cartuș de formă ovală, reprezentînd o amuletă cu rol protector, care înconjoară numele regelui. În inscripțiile hieroglifice, cartușele cu numele regale se evidențiază imediat în text și au avut o contribuție fundamentală la descifrarea scrierii.

Într-un al doilea cartuș este inclus numele de naștere al regelui, menținut și după încoronare. Începînd cu dinastia a IV-a, acesta este legat de titlul „Fiul lui Ra”. În titlurile sale, regele este definit ca „fiu” al multor divinități – dar titulatura oficială conține numai trimiterea la zeul solar; în același timp, definirea recurentă a faraonului ca „imagine” a lui Ra rămîne limitată la titluri. Din numeroasele epitete ce înconjoară numele regelui ca un nimb luminos și se modifică de la o inscripție la alta, putem surprinde diferitele tonuri pe care fiecare epocă, cu propria ei concepție despre regalitate, a dorit să le accentueze. Epitete precum „Cel ce cucerește toate ținuturile cu brațul său puternic”, sau „Cel ce dă viață adevărului și distruge minciuna”, sau „Nilul Egiptului, care inundă ținutul cu perfecțiunea sa” arată ce anume se speră și se așteaptă din partea faraonului, dar nu spun nimic despre personalitatea suveranului.

În afară de componentele „oficiale” ale titulaturii și de apelativele variabile, inscripțiile regale recurg la o bogată serie de titluri și atribute pentru a-l desemna pe suveran. El este „Stăpînul Celor Două Pămînturi”, „Domnul coroanelor”, „Stăpînul cultului”, dar și un „zeu bun”. Definiția de „faraon”, prezentă în Vechiul Testament și în textele copte ale Egiptului creștin, a devenit uzuală începînd cu Regatul Nou. Literal, ea înseamnă „Marea [sau cea mai mare] Casă”; inițial indica Palatul regal, fiind ulterior transferată la instituția și la persoana regelui, așa cum se întîmplă și cu „Sublima Poartă” sau cu „Casa Albă”.

Expresia *hm.f*, pe care o traducem prin „Maiestatea sa”, înlocuiește adesea titlul și numele suveranului. Deoarece cuvîntul *h.m* îi desemnează, în afară de rege, și pe sclavi, deducem că el se referă la persoana fizică a suveranului; în inscripțiile grecești apare în acest caz titlul *basilèus*. Pentru a vorbi despre rege se utilizează adesea și locuțiuni impersonale: „a fost răsplătit”, „s-a poruncit”, „a fost trimis” etc.

Însemnele regale, care îl deosebesc pe faraon de ceilalți oameni, au multe afinități cu cele divine. În timp ce egiptenii, spre deosebire de asiatici, sînt reprezentați aproape întotdeauna bine rași, zeii și suveranii poartă bărbi lungi, răsfrînte la capăt în cazul celor dinți și fixate de bărbie cu o panglică legată după urechi la cei din urmă. După moarte, cînd regele devine un Osiris, este înfățișat cu barba divină; în schimb, zeul Ptah apare aproape întotdeauna reprezentat cu barba tipică a regelui.

Singurul tip de veșminte purtat de faraon în Regatul Vechi este un șorț numit *shendjut*, denumire ce se menține în termenul *sindone* (= lințoliu), folosit pentru vâlul aflat la Torino. Acest *shendjut* este foarte scurt, în general plisat și are în centru un ornament trapezoidal, care prezintă și o variantă mai recentă, triunghiulară și în relief. Ambele tipuri de șorț se disting net de cele ale zeilor sau ale funcționarilor. În timp ce împărații romani poartă încă, în rolul de faraon, acest tip vechi de șorț, în Regatul Nou regele preferă să îmbrace un șorț lung, acoperindu-și și partea superioară a corpului cu un soi de cămașă fără mîneci. La sărbătoarea jubileului (sărbătoarea Sed) el poartă o manta scurtă, mulată.

Elementele cele mai importante ale veșmintelor regale sînt însă coroanele, a căror varietate este atestată din epocile cele mai vechi. Coroana albă, simbolul Egiptului de Sus, este o tiară înaltă din material moale (poate din piele), mai strîmtă la extremitatea superioară și terminată cu un fel de umflătură. Coroana roșie a Egiptului de Jos, o calotă plată în partea superioară, împodobită cu o „bucă” spiraliformă dintr-un material necunoscut, este complementară coroanei albe. Cele două coroane formează împreună „dubla coroană”, care îl definește pe cel ce o poartă drept suveran al întregului Egipt. În Regatul Nou este apreciată în mod deosebit „coroana albastră”, asemănătoare unui coif, confecționată din piele și împodobită cu plăcuțe metalice. Această coroană constituie atributul exclusiv al regelui, pe cînd celelalte pot fi purtate și de zei. În afară de acestea există și o serie de coroane cu pene, elaborate în epoca tîrzie în suprapuneri compozite, decorate cu coarne și șerpi-*uraeus*, elemente care de regulă se pot aplica pe orice coroană. Întrucît pînă acum nu s-au găsit coroane originale, sîntem nevoiți să ne bazăm doar pe reprezentări și nu putem ști care tipuri anume se purtau efectiv.

În locul coroanei, faraonul poartă adesea un acoperămînt din stofă, o pînză cu dungi, dreptunghiulară, strînsă pe cap și fixată pe frunte cu o panglică; extremitățile anterioare cad pe piept, pe cînd cele posterioare atîrnă pe spate într-o coadă. Rareori este atestată combinația acoperămînt – coroană, dar acoperămîntul de pînză este preferat coroanei, mai ales în cazul statuiilor. Și acest acoperămînt pentru cap poate fi împodobit cu șarpele-*uraeus*, ca simbol ulterior al suveranității; cu „suflarea de foc” a veninului său, șarpele îndepărtează forțele

dușmane de persoana regelui. Chiar și atunci cînd suveranul are doar peruca – purtată în Egipt atît de femei, cît și de bărbați –, simbolul acestui *uraeus* îl distinge de ceilalți oameni.

O coadă de taur la brîu, înfățișată chiar și în reprezentările cele mai vechi, face trimitere la acea latură a suveranității legată de taur. Cînd regele își asumă funcțiile sacerdotale, poartă în schimb o blană de panteră. Este încălțat întotdeauna cu sandale, iar în depozitul funerar al lui Tutankhamon s-au găsit și mănuși, destinate în mod evident echipamentului de conducător de car. Cele mai importante însemne ale puterii pe care suveranul le ține în mînă sînt vechea cîrjă pastorală și așa-numitul „bici”, poate o bățătoare de muște. Și Osiris, ca stăpîn al morților, a moștenit de la rege aceste atribute.

Prin însemnele regale faraonul are un rol precis, definit ulterior de titulatură și de apelative. La toate acestea se adaugă, fără îndoială, un riguros ceremonial de curte, despre care știm însă foarte puțin; doar sporadic, de exemplu în *Povestea lui Sinuhet*, se descrie o audiență la curtea regelui. Îl putem crede însă pe Diodor din Sicilia (1, 70), care spune că întreaga zi a suveranului egiptean era programată minuțios, în cele mai mici detalii. De asemenea, izvoarele egiptene ne povestesc despre normele și tabuurile legate de suveran. Într-o inscripție de pe mormîntul său de la Gizeh, preotul Rawer povestește un episod foarte periculos pentru el, care a avut loc în timpul regelui Neferirkare, din dinastia a V-a: în timpul unei ceremonii cultuale, a fost lovit accidental de măciuca regelui; acesta a trebuit să declare că gestul său nu fusese intenționat și că preotul nu era pedepsit. Asemenea zeilor, faraonul este învăluit de o aură magică. Cei ce se apropie de rege o fac în *proskynesis*, aplecați pentru „a săruta pămîntul”, după cum spuneau egiptenii.

Persoana suveranului se cufundă complet în rolul pe care trebuie să-l joace. Prin urmare, nici în arta figurativă regele nu este reprezentat ca individ, ci ca tip ideal. Nu există portrete ale lui Ramses al II-lea (care a domnit 66 de ani) bătrîn; și la optzeci de ani, el este înfățișat în putere, tînăr, așa cum cere imaginea idealizată a regelui. Nici măcar reprezentările „realiste” de la sfîrșitul dinastiei a XII-a și din epoca amarniană nu sînt considerate portrete, ci mai curînd expresia unei concepții diferite despre regalitate.

Doar unele texte izolate permit contactul direct cu personalitatea faraonului. Deși dispunem de o bogată producție biografică a funcționarilor, nici un suveran nu ne-a lăsat, din păcate, autobiografii. Există totuși două *Învățăături* pe care le putem atribui unor suverani, unde faraonul îi vorbește direct propriului fiu și succesor. Este vorba de *Învățăturile pentru Merikare*, un rege din dinastia a X-a, și de *Învățăturile lui Amenemhat I pentru fiul său Sesostriș I*, de la începutul dinastiei a XII-a. În aceste texte suveranii fac afirmații cu caracter foarte personal și recunosc chiar că au greșit în anumite împrejurări. Amenemhat descrie atentatul care a avut loc împotriva sa, vorbește despre incapacitatea sa de a se apăra și despre trădarea confidenților săi; prin

urmă, își sfătuiește fiul să nu aibă încredere, în timp ce Merikare este sfătuit să fie îngăduitor. Și tatăl lui Merikare știe că un rege trebuie să trăiască alături de dușmanii din interiorul țării și de cei din afară, dar nu are încredere în pedepsele aspre și laudă „vorbele”, folosirea în mod convingător a cuvintelor de către rege. În cele două *Învățăături* putem întrezări un soi de manifest politic adresat succesului, bazat pe experiențele politice precedente și pus în gura suveranului mort.

Printre mărturiile directe legate de personalitatea unor suverani se numără și o serie de scrisori care ne-au parvenit datorită „publicării” lor în morminte sau pe stelele funcționarilor; versiuni originale sau copii ale scrisorilor regale s-au conservat doar pe tăblițele cuneiforme din arhiva de la Tell el-Amarna, datînd din timpul lui Amenophis al III-lea și al lui Amenophis al IV-lea, la care trebuie adăugate altele, găsite în arhivele din capitala hitită, Bogazköy. Dintre aceste scrisori se disting două. Pepi al II-lea, în cel de-al doilea an de domnie (din cei 94), deci pe cînd era cu siguranță copil, pune să i se scrie comandantului expediției în Nubia, Herkhuf:

Decret regal către prietenul unic, preotul ritualist, căpetenia caravanei Herkhuf.

Am aflat despre epistola pe care i-ai scris-o regelui la Palat, ca să se știe că te-ai întors cu bine din ținutul Yam [în Nubia], împreună cu armata care a fost cu tine. Spuneai în această scrisoare că ai adus cu tine toate darurile mari și frumoase pe care Hathor, stăpîină la Imau, i le-a dat regelui Egiptului de Sus și de Jos Neferkare [Pepi al II-lea], fie-i îngăduit să trăiască în veci.

Ai spus în această scrisoare că ai adus un pitic dansator din Ținutul Spiritelor, ca acela pe care Bawerdjed, vistiernicul zeului, l-a adus de la Punt în vremea regelui Izezi. Ai spus Maiestății mele: „Nimeni dintre cei care au fost la Yam nu a adus vreodată unul ca el”. Tu știi să faci cu adevărat ceea ce stăpînul tău vrea și laudă. Zi și noapte ai grijă să faci tot ce stăpînul tău vrea și poruncește. Maiestatea sa te va răsplăti cu multe și minunate onoruri, care vor străluci și pentru fiul fiului tău, încît toți cei care vor auzi ce a făcut Maiestatea mea pentru tine vor spune: „Se mai află oare ceva asemănător cu ceea ce ai făcut tu pentru prietenul unic Herkhuf cînd s-a întors de la Yam, pentru grija lui de a face tot ceea ce stăpînul său voia și lauda?”. Îndreaptă-te deci repede către miază-noapte, către Sălaș. Lasă [celelalte treburile] și ia-l cu tine pe acest pitic pe care l-ai adus din Ținutul Spiritelor, viu, sănătos și bun pentru dansurile zeului, ca să înveselească și să bucure inima regelui Egiptului de Sus și de Jos Neferkare, fie-i îngăduit să trăiască în veci.

Cînd se va urca împreună cu tine în barcă, pune niște oameni de încredere să stea lîngă el, ca să nu cadă în apă. Noaptea, cînd doarme, pune niște oameni de încredere să doarmă alături de el în cort. Du-te să-l vezi de zece ori pe noapte. Maiestatea mea vrea să-l vadă pe acest pitic mai mult decît darurile din Sinai și Punt. Dacă ajungi la Sălaș și îl aduci pe acest pitic cu tine, viu și sănătos, Maiestatea mea va face pentru tine

mult mai mult decât s-a făcut pentru vistiernicul zeului, Bawerdjed, în vremea regelui Izezi, pentru că Maiestatea mea dorește foarte mult să-l vadă pe acest pitic.

Cu toată stilizarea retorică a redactorului de la curte, scrisoarea redă bucuria copilărească a regelui că, în sfârșit, după mai bine de un secol, un pigmeu a fost din nou „importat” în Egipt tocmai din inima Africii, nu doar pentru a dansa în timpul ceremoniilor religioase, ci și pentru a-i înveseli pe cei de la curte. Nerăbdător, Pepi îl îndeamnă pe Herkhuf să se grăbească și chiar să aibă grijă ca piticul să ajungă cu bine în capitală, unde o răsplată generoasă îl așteaptă pe bravul funcționar. Mîndru de scrisoarea personală a regelui, acesta i-a rezervat un loc însemnat în inscripția autobiografică din mormîntul său de la Assuan.

Un funcționar din Regatul Nou, viceregele Nubiei Usersatet, a imortalizat o scrisoare personală pe care i-a trimis-o Amenophis al II-lea, reproducînd-o pe o stelă de la A Doua Cataractă și conservată în prezent la Muzeul din Boston. În acest caz, situația este diferită: bătrînul suveran îi amintește tovarășului său de arme campania din Asia Mică, dar îi critică deschis acțiunile întreprinse ca vicerege. Această scrisoare redă astfel modul evident personal în care Amenophis al II-lea i se adresează înaltului funcționar, ales din cercul de tovarăși de arme din tinerețe:

[anul 23...]

Scrisoarea a fost deja reproducă în acest volum, în eseu dedicat străinului și semnat de Edda Bresciani. Textul se încheie astfel:

Să nu ai încredere cu nici un chip în nubieni, păzește-te de oamenii și de magii lor! Păzește-te și de slujitorul de nimic pe care l-ai numit funcționar; nu este un funcționar pe care să-l propui Maiestății sale; ori voiai cumva să trimiți la proverbul „dacă nu ai topor de aur încrustat cu bronz, e bună și o măciucă tare din lemn de salcîm”? Nu da ascultare vorbelor lor și nu te îngriji de soliile lor!

Și în inscripțiile oficiale se pot surprinde uneori opinii și acțiuni personale ale regelui. Pe stela victoriei de la Karnak, Kamose a descris într-o manieră foarte vie bătălia sa împotriva hicsosilor; Ramses al II-lea ne oferă un rezumat insolit al înfrîngerii hitiților la Kadesh, făcîndu-se mesagerul politicii de pace pe care a reușit să o pună în practică ulterior prin intermediul unor acorduri și căsătorii cu cei ce pînă atunci îi fuseseră dușmani. Abia recent a fost descoperită o stelă a regelui Taharqa (dinastia a XXV-a) care povestește o întrecere de alergări a soldaților, pe un parcurs ce se întinde de la Memphis pînă în Fayyūm. Însuși suveranul a participat un timp la cursă, după care i-a răsplătit pe soldați cu un banchet somptuos. La aceste detalii biografice se adaugă un alt tip de documente, ce ne permite să-l cunoaștem pe suveran într-o manieră mai concretă. La Muzeul din Cairo sînt păstrate

trupurile îmbălsămate a numeroși suverani din Regatul Nou, care periodic sînt prezentate publicului. Pe cînd trupul lui Alexandru cel Mare și cel al lui Augustus au devenit țărînă, acești suverani multi-milenari ne arată încă figurile lor, pielea, părul și urmele bolilor de care au suferit.

În Regatul Vechi regii erau mumificați, dar din mormintele lor s-au păstrat puține rămășițe, inclusiv din cauza faptului că primii arheologi considerau materialul antropologic lipsit de valoare. În plus, dacă preoții din timpul dinastiei a XXI-a (cca 1000 î.Hr.) nu ar fi dus în două ascunzători mumiile regale care s-au păstrat pînă astăzi, din Regatul Nou nu ar fi rămas decît mumia găsită în mormîntul intact al lui Tutankhamon. Una dintre cele două ascunzători, o cameră laterală a mormîntului lui Amenophis al II-lea, a fost descoperită abia în 1898 de Serviciul Egiptean pentru Antichități; cealaltă, un mic mormînt aflat la sud de Deir el-Bahari, fusese deja descoperită, în 1871, de locuitorii din zonă; abia zece ani mai tîrziu, directorul Serviciului pentru Antichități, Maspero, a reușit să le smulgă secretul. În 1881, mumiile regale au fost transportate, într-o procesiune triumfală, de la Luxor la Cairo – iar aici, după o oprire temporară într-un mausoleu, și-au găsit în sfîrșit odihna într-o sală separată a muzeului egiptean.

Astfel, rămășițele pămîntești ale unor mari regi, precum Thutmosis al III-lea, Sethi I și Ramses al II-lea, sînt din nou accesibile; o serie de examene precise au stabilit caracterele lor somatice, bolile, cauza morții și chiar grupa sanguină. Știm că Thutmosis al III-lea era înalt de 1,62 m, avea trăsături delicate și a murit la aproximativ șaptezeci de ani. Amenophis al III-lea era obez, iar la bătrînețe a suferit de dureri puternice de dinți, în timp ce Amenophis I, Thutmosis al III-lea și Ramses al IV-lea aveau o dantură perfectă. Siptah purta încă semnele unei paralizii infantile, iar Ramses al V-lea a fost bolnav de variolă, care i-a provocat moartea la o vîrstă tînră. De asemenea, este surprinzător de mare numărul faraonilor bolnavi de artrită.

Spre deosebire de stilizarea idealizantă a artei, mumiile ne oferă o imagine destul de apropiată de aspectul real al multor regi, precum și detalii biografice pe care alte izvoare le trec sub tăcere. Totuși, potențialul comunicativ al acestui tip de documentație antropologică este limitat, întrucît, cu mijloacele actuale, determinarea vîrstei la care suveranii respectivi au murit nu duce la nici o concluzie definitivă. Rămășițele fără conținut ale mumiei nu exprimă nimic din gîndurile și sentimentele omului, astfel încît nu ne rămîne decît să recurgem la biografii și la părerile altor izvoare despre diferitele personalități.

În legătură cu aceasta inscripțiile suveranilor și ale funcționarilor nu spun prea multe, privilegiind aspecte diferite de cele care ne-ar interesa pe noi. Bătăliei de la Megiddo, în care Thutmosis al III-lea a înfrînt o coaliție inamică, *Analele* regelui îi dedică numai trei versuri:

Atunci puterea Maiestății sale a trecut în fruntea trupelor, și când [dușmanii] au văzut măreția Maiestății sale au fugit în neorînduială drept către Megiddo, cu fețe înspăimîntate.

În schimb, *Analele* descriu în amănunt consultările regelui cu armata și desfășurarea trupelor înainte de luptă. Mai multe detalii găsim în textele și reprezentările bătăliei de la Kadesh, pe care Ramses al II-lea a purtat-o, două sute de ani mai târziu, cu hitiții și care cu siguranță nu a constituit o victorie pentru Egipt. Aceasta este particularitatea stilului unei noi perioade, când vechea scenă simbolică a „doborîrii dușmanilor” e înlocuită cu reprezentări detaliate ale luptelor faraonului cu adversarii. Descrierea minuțioasă a bătăliei de la Kadesh, care aproape că a condus Egiptul spre o catastrofă, îi servea în schimb lui Ramses al II-lea la susținerea propriei politici de pace. În spatele acestei politici – care a trebuit, desigur, să învingă unele rezistențe – acționează personalitatea unui rege care a știut să realizeze o pace stabilă și de durată, căreia îi va pune capăt doar înaintarea „Popoarelor Mării”.

Puternic marcate de personalitatea suveranului sînt politica lui Amenophis al IV-lea Akhenaton și cea a tatălui său, Amenophis al III-lea, după cum atestă izvoarele din epoca respectivă. Dar aceste cazuri sînt oarecum excepționale, și de cele mai multe ori personalitatea unui faraon rămîne pentru noi intangibilă.

Unul dintre numeroasele exemple în acest sens este cel al lui Ramses al IV-lea, care a trăit într-o perioadă bine reprezentată din punct de vedere documentar. Când s-a născut, prin 1200 î.Hr., el nu era principe, deoarece familia sa nu se afla încă la putere. Abia după moartea – poate violentă – a reginei Tausret bunicul său Sethnakht a întemeiat dinastia a XX-a; el a domnit însă puțin timp și a fost urmat la tron de Ramses al III-lea, tatăl faraonului nostru. Asemenea altor principii, viitorul rege a luat parte la luptele împotriva libienilor și a „Popoarelor Mării”, acumulînd astfel numeroase experiențe militare. Se pare că Ramses al III-lea a stat mult timp în cumpănă, nefiind hotărît pe care dintre fiii săi să-l desemneze succesor la tron. Alegerea lui Ramses al IV-lea a provocat o conspirație a haremului, care dorea să fie încoronat alt principe, Pentaur. Bătrînul rege a fost asasinat, dar acesta a fost singurul rezultat obținut de conspiratori; ei au fost arestați și judecați, iar Ramses al IV-lea s-a putut afirma ca rege.

Fără îndoială, este nevoie de o energie și o abilitate considerabile ca să depășești o astfel de criză și să asiguri supremația noului faraon. Legitimarea și recunoașterea sa de către zei sînt preamărite în special în „Marele papirus Harris” de la Londra. Alte documente descriu judecarea conspiratorilor, încredințată de rege unui tribunal special format din doisprezece judecători. Împotriva corupției, care acționează inclusiv în timpul procesului, Ramses al IV-lea elaborează un program de guvernare bazat pe conceptul de *Maat*, principiul ordinii, dreptății și armoniei.

Moștenind de la tatăl său o situație caracterizată de o politică externă stabilă, el se poate dedica exclusiv operelor din vreme de pace, care pentru un faraon însemnau în esență construirea de edificii. Tot mai multe expediții sînt trimise la carierele de la Wadi Hammamât: peste 8.000 de oameni în trei ani de domnie. Pentru superba construcție a templului său funerar din partea de vest a Tebei regele a folosit materiale dintr-o serie de edificii mai vechi; alteori s-a limitat să „uzurpe” unele monumente disponibile, prin simpla aplicare a propriului cartuș, fenomen obișnuit de altfel în toate epocile istoriei egiptene. Posibilitățile reduse ale dinastiei a XX-a nu i-au permis lui Ramses al IV-lea să-și realizeze pe deplin rolul de creator pe care faraonul îl avea atunci cînd ridică monumente. El a putut doar să-și completeze propriul mormînt din Valea Nilului, conceput însă după un nou criteriu, moștenit și de succesorii săi.

Planul și decorarea mormîntului regal se defineau de la o domnie la alta; adesea era vorba de mici variante și extinderi, însă în unele cazuri transformările erau mai profunde. Nu se știe în ce măsură influența suveranul aceste modificări, mai precis dacă noua concepție se datora unei indicații a lui Ramses al IV-lea sau depindea de hotărîrile unui ipotetic organism format din preoți și funcționari. Din inscripțiile regelui reies înclinațiile sale religioase și spirituale; el studiază textele vechi conservate în „Casa Vieții” și respectă cu strictețe normele religioase. Ne putem deci imagina, pe bună dreptate, că suveranul s-a ocupat personal de noul aspect al mormîntului regal. Cu adevărat genială a fost ideea lui Ramses al IV-lea de a reduce și simplifica totalitatea mobilierului, mărinz însă volumele utilizate, astfel încît impresia generală este aceea a unui „palat funerar” de reprezentanță. În 1149 î.Hr., cînd, după șase ani de domnie, regele a fost înmormîntat, sepolcru era deja terminat – fapt surprinzător, dacă avem în vedere corupția despre care textele epocii vorbesc insistent.

Într-o perioadă bine documentată cum este cea ramesidă, personalitatea suveranului poate fi surprinsă doar în linii mari. Acest lucru este valabil și în cazul lui Ramses al II-lea, care, alături de Akhenaton și Hatshepsut, este unul dintre puținii faraoni căruia i s-a consacrat o monografie (Kitchen, 1982). În ceea ce privește Regatul Vechi, izvoarele sînt prea sărace pentru a permite elaborarea unei monografii dedicate unui suveran. Cu toate acestea, Snefru și Kheops, primii suverani din dinastia a IV-a, se conturează în tradiția literară tîrzie ca personalități bine definite. Poeziile din Regatul de Mijloc (Papirusul Westcar, *Neferti*, *Învățăturile pentru Kagemni*) îl înfățișează pe Snefru ca un faraon binevoitor și milos, care emană o autoritate naturală și se poartă prietenește cu cei mai înalți funcționari ai săi; fiul său Kheops, dimpotrivă, este descris de izvoarele vechi ca un despot. Avînd în vedere că în textele epocii ambii regi sînt preamăriți mai ales ca

ctitori de piramide – Kheops pentru măreția acestora, iar Snefru pentru numărul lor –, definiția de despot nu era legată doar de construirea piramidelor.

Pe când în inscripțiile oficiale regele „nu doarme niciodată”, fiind preocupat zi și noapte de binele țării, acel *roi des contes*, cum l-a definit Posener, ne apare mult mai uman; el caută distracții ca să scape de plictiseală (Papirusul Westcar), încearcă să cerceteze viitorul (*Neferti*) sau să-și prelungească viața (Papirusul Vandier); în povestea lui Neferkare și Sisene, se dedică iubirii homosexuale, petrecându-și nopțile cu unul dintre generalii săi. Ne-am îndepărtat deja mult de solemnitatea divină a faraonului, dar reprezentările de pe așa-numitele *ostraca* rameside, deși nu pun în discuție instituția regalității, nu o scutesc de ironii; din această epocă datează și preferința de a „umaniza” zeii (lupta lui Horus cu Seth, viclenia lui Isis).

Caracterul esențial masculin – încă de la origini – al regalității era suficient de flexibil pentru a admite și femeii în rolul de faraon. Poziția și influența politică a reginei variază sensibil în fiecare epocă a istoriei egiptene. Ca regentă a unui suveran încă minor, ea putea exercita o putere politică efectivă, chiar dacă nu era faraon. „Marea soție regală” era una singură, de regulă o soră sau o soră vitregă a regelui; ea era înconjurată de un mare număr de soții secundare. Pentru succesiunea la tron, descendența mării soții constituia un factor determinant, de care depindea și legitimarea unui faraon-femeie.

Chiar în dinastia I apare o figură excepțională de regină, Meritneith, care a fost regentă pînă cînd regele Den a devenit major. Ea a revendicat dreptul regelui la o serie de privilegii proprii, cum ar fi edificiul funerar dublu sau ridicarea de stele și statui. Dar pentru că nu avea titlul de Horus și nici nu a folosit sistemul de datare în funcție de anii săi de domnie, nu poate fi considerată un faraon propriu-zis. Numai trei regine au îndrăznit să facă acest pas: Nofrusobek, la sfîrșitul dinastiei a XII-a, Hatshepsut, în timpul dinastiei a XVIII-a, și Tausret, la finele dinastiei a XX-a. Un al patrulea caz, deși incert, datează de la sfîrșitul Regatului Vechi (Nitokris).

Nofrusobek i-a urmat fratelui său Amenemhat al IV-lea, probabil din lipsa moștenitorilor de parte bărbătească. Un bust aflat astăzi la Luvru o înfățișează pe regină în veșminte femeiești, dar avînd însemnele bărbătești ale faraonului, acoperămîntul de pînză pentru cap și șorțul regal; în titulatură se definește „Horus feminin”, prezentîndu-se astfel fără echivoc ca femeie în rolul bărbătesc de faraon. Inspirîndu-se clar din modelul lui Nofrusobek, și Hatshepsut a ținut să sublinieze la început statutul său de femeie, evitînd obișnuitul nume de Horus, „Taurul Puternic”; în cursul domniei sale, care a durat mai bine de douăzeci de ani, ea a accentuat însă progresiv caracterele masculine ale rolului său, deși a tolerat prezența alături de ea a unui bărbat, Thutmosis al III-lea, drept coregent. Tausret, care dobîndise deja multe

privilegii ca regină, a început să domnească în calitate de faraon abia după moartea fiului său Siptah.

„Soțiile divine”, o funcție ce a durat din secolul al VIII-lea pînă în secolul al VI-lea î.Hr., reprezintă un caz aparte; ele exercitau suveranitatea asupra Egiptului în locul regelui. Aceste femei de stirpe regală erau în mod oficial „consoartele” zeului teban Amon; prin urmare, nu se căsătoreau și determinau succesiunea la tron prin intermediul adopțiilor. Avînd o titulatură regală proprie, chiar dacă abreviată, soțiile divine puteau să utilizeze sistemul de datare în funcție de anii lor de domnie, să construiască temple și morminte regale și să-și organizeze administrația după modelul faraonic. Astfel, din punct de vedere formal, această instituție prezintă numeroase asemănări cu suveranitatea faraonului; în realitate însă, nu avem de-a face cu o regalitate efectivă, ca în cazul reginelor din Regatul de Mijloc și din Regatul Nou.

Hatshepsut își legitimează poziția de femeie-faraon în trei moduri. În primul rînd afirmîndu-și originea divină, ca fiică pămîntească a lui Amon, născută dintr-o regină muritoare, dar zămislită de un tată divin. În templul funerar de la Deir el-Bahari, acest mit este înfățișat într-o secvență de reprezentări detaliate. În fața ochilor noștri, șaptesprezece scene povestesc minunatele întîmplări: unirea lui Amon cu regina, formarea copilului prin lucrarea zeului creator Khnum, nașterea, atribuirea numelui, îngrijirile acordate de doicile divine și, în sfîrșit, recunoașterea de către Amon. Un al doilea ciclu integral este cel al lui Amenophis al III-lea din templul de la Luxor; această idee a regalității are numeroase paralele, urme ale ei existînd și în vremea lui Alexandru cel Mare, care se proclamă fiul lui Amon.

Pentru a-și legitima rolul, Hatshepsut recurge apoi la tatăl pămîntesc, Thutmosis I, afirmînd că el însuși ar fi desemnat-o să exercite puterea regală. În plus, descendența directă din marea soție Ahmes i-a creat un avantaj în fața lui Thutmosis al III-lea, coregentul său, a cărui mamă era o soție secundară. A treia legitimare o constituie desemnarea directă din partea lui Amon; în timpul unei procesiuni sacre, zeul a dezvăluit prin oracol că Hatshepsut trebuia să domnească. Reprezentările relative la acest eveniment o înfățișează pe regină în genunchi în fața zeului, care, punîndu-i o coroană pe cap, îi confirmă dreptul la domnie.

În Regatul Nou asemenea forme de legitimare sînt destul de obișnuite. În Regatul de Mijloc, regii din dinastia a XII-a reușesc să asigure continuitatea coroanei printr-un solid sistem de coregență, adoptat și în Regatul Nou (de exemplu, în cazul lui Hatshepsut și Thutmosis al III-lea), fiind elaborat ulterior de Ramesizi într-o formă mai puțin „oficială”, ce menținea fictiv rolul unui suveran domnitor – tînărul partener nu primește nici o titulatură și nici nu apare în sistemul de datare în funcție de anii de domnie, ci este definit ca „arhistrateg”.

Dinastiile străine din epoca târzie rezolvă succesiunea ereditară prin metode diferite de cele egiptene; libienii împart țara în regate mai mici, încredințând cât mai multe dintre ele membrilor familiei domnitoare; sub etiopieni domnia îi revine unui frate, iar de la acesta trece la un nepot. O dată cu Ptolemeii revine sistemul coregenței, de preferință cu parteneri femei.

De-a lungul întregii istorii egiptene, situația optimă se înregistra atunci când toate funcțiile, inclusiv cea de faraon, se transmiteau din tată în fiu. Însuși mitul regalității confirmă acest fapt: în ciuda tuturor opozițiilor, Horus reușește să obțină moștenirea tatălui său, Osiris; uzurparea tronului de către Seth, fratele rival, nu are altă urmărire în afară de aceea că tulbură pentru o vreme succesiunea la tron. Fiecare suveran nou reprezintă o nouă generație și, conform regulii, nu se poate sări peste o generație. Dacă un principe moștenitor moare înainte de a urca pe tron, locul său nu e ocupat de unul dintre fii, ci de un frate mai tânăr; Merneptah, de exemplu, este al paisprezecelea fiu al predecesorului său, Ramses al II-lea. Totuși, linia succesiunii nu urmează un criteriu riguros legat de vîrstă, ci îi pune înaintea tuturor pe fiii „marii soții”. După cum am văzut, unul dintre motivele care au determinat conspirația haremului în urma căreia a murit Ramses al III-lea a fost nehotărîrea regelui în privința alegerii unui succesor dintre fiii săi.

Chiar dacă „marea soție” nu născuse un moștenitor, existau aproape întotdeauna fii celorlalte soții, cu excepția cazului când regele murea foarte tânăr. Dacă avea fiice, asemenea lui Akhenaton, ginerii dobîndeau un rol important, fiind considerați fii de sînge. Uneori chiar și un ginere al regelui putea întemeia o dinastie, cum ar fi făcut Tutankhamon dacă nu ar fi murit înainte de vreme. Și astăzi se respectă împărțirea în dinastii elaborată de Manethon, un preot din timpul lui Ptolemeu al II-lea, care a extras-o din izvoare mai vechi. Cele mai multe dintre cele treizeci de dinastii ale sale corespund perioadelor de domnie a tot atîtea familii care, prin dreptul legal de succesiune sau prin uzurpare, s-au succedat pe tronul Egiptului.

În perioada antică, la începutul Regatului Vechi, și funcțiile administrative erau încredințate membrilor familiei domnitoare; cel mai important funcționar, vizirul, trebuia să fie un fiu al regelui, iar prestigiosul titlu de *repat* indică, foarte probabil, apartenența la ramificata stirpe a familiei conducătoare, care deținea toate puterile. Spre sfîrșitul Regatului Vechi, influența familiei regale scade progresiv, iar în Regatul de Mijloc și în Regatul Nou rolul de principe devine aproape nominal.

Întrucît nu se stabilea clar dinainte care dintre principii urma să devină într-o zi rege, ei primeau cu toții aceeași educație: succesorul la tron urma școala de la Palat, împreună cu ceilalți principii – inclusiv fiii suveranilor străini – și cu viitorii funcționari care, în urma anilor petrecuți împreună, aveau să devină confidenții săi. Rolul de educator

la curte, încredințat unor funcționari demni de el, era o sarcină ce implica o mare responsabilitate. Baza instruirii o constituia cunoașterea scrierii, ce permitea studiul literaturii „clasice”. În *Profeția lui Neferti* se povestește că regele Snefru a luat din cutie instrumentele de scris și sulurile de papyrus și a notat cu propria-i mână cuvintele înțeleptului Neferti. La toate acestea se adăuga educația fizică; izvoarele cunoscute amintesc trasul cu arcul, înotul și, mai general, antrenamentele de luptă în cadrul „activităților lui Montu”, zeul războiului. Amenophis al II-lea, „regele sportiv”, descrie detaliat propriile prestații fizice, mult superioare celor ale soldaților din armata sa. Suveranii din Regatul Nou conduceau dezinvolt carele trase de cai, atât în luptă, cât și la vânătoare; carele erau foarte răspândite în epoca amarniană, deoarece constituiau un mijloc de deplasare rapid; în epocile mai vechi regele era transportat în lectică sau în barcă. Nu trebuie să ne imaginăm însă un faraon pe cal, pentru că acesta era folosit doar ca animal de tracțiune.

Figura faraonului trebuie deci analizată în întregul ei, fizic și spiritual. Prin intermediul textelor el se familiariza cu sarcinile lui religioase, după cum am văzut în cazul lui Ramses al IV-lea. Nu știm însă cât de pregătit era faraonul pentru rolul său divin înainte de a urca pe tron. Teza că era „inițiat” formal nu a fost demonstrată. Atunci când în inscripțiile regale și în imnuri se subliniază că faraonul cunoaște secretele misterele, tainele drumului soarelui și că „încă din embrion el știe”, avem de-a face cu afirmații referitoare la rolul său divin, nu la persoana sa. Cunoștințele necesare pentru o funcție atât de importantă puteau fi dobândite doar printr-o educație adecvată.

Imnurile pentru încoronare, în special cele din Regatul Nou, ale lui Merneptah și Ramses al IV-lea, reprezintă cea mai bună sursă de cunoaștere a speranțelor legate de urcarea pe tron a unui nou suveran:

Slăvită zi! Surîde cerul și pămîntul
 Că tu ești rege mare în Egipt,
 Toți cei ce pribegeau revăd cetatea lor.
 Toți cei ce stăteau ascunși ies la lumina zilei.
 Cei ce mureau de foame azi sînt sătui și veseli!
 Cei ce răbdau de sete acum se îmbată,
 Cei ce erau golași se îmbracă în pînză scumpă,
 Cei ce umblau în zdrențe veșminte albe poartă,
 Cei ce zăceau în temniți colindă-n libertate,
 Cei ce stăteau mîhniți au zîmbetul pe buze.
 Cei ce-nvrăjbeau poporul s-au potolit cu toții,
 Chiar Nilul se revarsă la timpul potrivit,
 Se-nviorăză inima mulțimii,
 Stau văduve cu larg deschise uși
 Să găzduiască orice călător,
 Doicile-ngîină cîntece de leagăn,
 Se-mpodobesc și mîngîie copiii.

Au mult noroc băieții care se nasc acum într-un cămin,
Căci doar prin asta ei fac parte din generația ferică.
Asupra lor vei fi de-a pururi rege¹.

Și mai departe:

Bărcile se înveselesc pe apă, nu au nevoie să fie trase;
Ajung la mal ajutate de pinze și de visle.
Sînt pline de bucurie, pentru că s-a spus:
„Regele Egiptului de Sus și de Jos Heqamaatra
Poartă din nou coroana albă!
Fiul lui Ra, Ramses,
S-a urcat pe tronul tatălui său!”.
Cele Două Pămînturi cîntă împreună:
„Frumos e Horus pe tronul tatălui său Amon-Ra,
al zeului care l-a trimis, al apărătorului
acestui suveran, care cucerește toate ținuturile!”.

Astfel este celebrată încoronarea lui Ramses al IV-lea, iar imnul analog al lui Merneptah subliniază ulterior că *Maat*, ordinea ideală și perfectă în natură și în societate, a fost restabilită prin triumful asupra nedreptății – astfel încît, așa cum spune strofa finală, „se trăiește în veselie și mirare”. De la faraon se așteaptă să repete faptele zeului creator și să aducă lumea la starea ideală a începuturilor. În titulatura sa apare definiția de „zeu”, reprezentările îl înalță întotdeauna în sfera divină și egiptenii se așteaptă ca el să fie la fel de eficient ca o divinitate.

În abordarea regalității egiptene, vechea egiptologie era condiționată de autorii antici, pentru care faraonul nu reprezenta decît unul dintre numeroșii despoți orientali, ce puneau să se construiască piramide în scop celebrativ sau, ca în *Legenda lui Sesostriș*, era analizat după aceleași criterii ca un cuceritor elen. Abia în 1902, în lucrarea sa *Du caractères religieux de la royauté pharaonique* (*Caracterul religios al regalității faraonice*), Alexandre Moret începe acea discuție asupra „caracterului divin” al faraonului care continuă și astăzi. De asemenea, rămîne deschisă chestiunea „dublei naturi” a regelui, dat fiind că alături de natura divină există și cea umană, despre care am vorbit deja și care nu trebuie ignorată. Asupra celei din urmă laturi a insistat în mod special Georges Posener în eseul său din 1960, în timp ce alți autori s-au limitat la analiza aspectului divin.

Definiția răspîndită – dar nefericită – de „rege-zeu”, creată de Moret (*le roi-dieu*), evidențiază natura divină într-un mod prea puțin diferențiat. Faraonul este un om, dar funcția sa e divină – altfel spus, este un om în rolul unui zeu. În plus, este un preot, un slujitor al zeilor, al căror reprezentant în fața oamenilor este. Pe lângă aceasta, în Egipt

1. Trad. rom. Constantin Daniel, în *Cultura spirituală a Egiptului antic*, Editura Cartea Românească, București, 1985, p. 368 (n.t.).

un om poate deveni „zeu” – morții sînt priviți în general ca „zei”, deoarece, după moarte, ocupă aceeași sferă ultramundănă a zeilor propriu-ziși. S-a presupus că termenul egiptean ce desemna un „zeu” (*netjer*) îl indica inițial doar pe suveranul mort – dar ceea ce îl deosebește pe faraon de ceilalți oameni este tocmai faptul că și în viață el este tot zeu, putem spune „zeul pe pămînt”.

Prin urmare, este greu să definim caracterul divin al regelui, și poate că e mai bine să recurgem la textele și reprezentările originale din epoca faraonică. Aici raportul suveranului cu lumea divină se definește prin diferite expresii: 1. faraonul e un zeu; 2. faraonul e fiul unui zeu; 3. faraonul este imaginea unui zeu; 4. faraonul este „iubit” sau „ajutat” de zei. Doar primele două afirmații intră în titulatura „oficială”, pe cînd celelalte două fac parte dintre apelative. „Iubirea” (*merut*) și „ajutorul” (*hesut*) zeilor pentru rege exprimă raportul special de încredere reciprocă; adesea se subliniază faptul că un zeu sau o zeiță „îl iubesc mai mult” pe suveranul domnitor decît pe predecesorii săi.

În timpul dinastiei a IV-a, Djedefre, succesorul lui Kheops, este primul rege care se împodobește cu titlul de „fiu al lui Ra”, adică al zeului solar. Variantele posterioare îl definesc pe faraon ca fiu al lui Amon, al lui Ptah și al multor zei și zeițe; în inscripții, cele mai diferite divinități i se adresează cu cuvintele „fiul meu” sau „iubitul meu fiu”. Mitul originii divine a faraonilor din primele cinci dinastii, pe care ni l-a transmis papyrusul Westcar din Regatul de Mijloc, arată că, întrucît a fost zămislit de Ra, regele este realmente considerat „fiul” zeului solar. În epoca ramesidă însă, cînd regele este numit „fiul lui Seth” – un zeu care în mituri nu are nici un fiu – se dorește mai curînd o aluzie la o afinitate de caracter de ordin general: datorită firii sale războinice, faraonul este părtaș la natura violentului zeu al războiului Seth. Prin urmare, apelativul „fiul lui Seth” nu înseamnă decît că „el e asemenea lui Seth” sau „el e un Seth” (desigur, numai cînd luptă împotriva dușmanilor). Aceeași valoare de similitudine este subînțeleasă în numele unor oameni care nu sînt regi – „fiul/fiica [zeului/zeiței] X” –, absente în Regatul Vechi, dar foarte des folosite în Regatul de Mijloc; rămîne însă obscur sensul religios al expresiei „fiica lui Amon” atunci cînd se referă la fiicele celor ce nu sînt de stirpe regală.

Numai în *Învățăturile pentru Merikare* (și în *Facere*) apelativul „imagine a zeului” este atribuit tuturor oamenilor; în Regatul Vechi el nu se folosește încă, iar ulterior se va limita la rege. În timpul dinastiei a XIII-a se afirmă noua definiție de „imagine vie a lui Ra pe pămînt”, răspîndită în Regatul Nou și în epoca tîrzie în diverse variante; conceptul de „imagine” implica cel puțin vreo douăzeci de variante, care permiteau redarea celor mai subtile nuanțe. Într-adevăr, „imaginea” poate indica un simbol, o statuie sau o imagine de cult. În titulatura oficială acest aspect era implicit în definiția „fiului lui Ra”. În inscripții, „fiul” și „imaginea” se află întotdeauna pe poziții paralele;

astfel, Amenophis al III-lea este pentru Amon-Ra „fiul meu iubit, zămislit din trupul meu, imaginea mea, pe care eu am ales-o pe pământ” (Urk. IV.1676). Fiul pămîntean seamănă în toate privințele cu tatăl divin – în ceea ce privește aspectul, atitudinea, firea și chiar poziția socială, rolul pe care îl are. Apelativul din epoca ramesidă care îl indica pe faraon ca „înlocuitor” al unui zeu este însă extrem de rar, deoarece părea să diminueze funcția regelui.

Asemenea imaginilor culturale și animalelor sacre, și faraonul poate deveni manifestarea zeului pe pământ. În texte, acest proces ajunge chiar să-l asimileze complet pe rege zeilor. În *Învățătura despre lealitate*, Amenemhat al III-lea este definit ca Sia, Ra, Hapi, Khnum, Bastet și Sekhmet, fiind deci identificat și cu divinități feminine. Aici nu avem însă de-a face cu o veritabilă „incarnare” a divinității în rege; contextul celebrării demonstrează clar că faraonul, în rolul său de susținător al Egiptului, este pentru oameni un Hapi (revărsarea Nilului), ca tată al țării e un Khnum (care îi modelează pe oameni la roata olarului), la mînie e teribila Sekhmet, cînd este blînd e pașnica Bastet, pe cînd în bătălie devine Montu, zeul războiului. Aceste nume divine reprezintă deci un fel de apelative care descriu rolul faraonului pe pământ.

Pe același plan se plasează epitelele și reprezentările regelui ca animal. Cele mai importante datează de la începutul epocii istorice și sînt leul, taurul și șoimul; mai tîrziu apar formele mixte, ca sfinxul și grifonul. Acesta din urmă reunește ambele naturi proprii regelui, de leu și de șoim. În Egipt, taurul simbolizează nu doar fertilitatea, ci mai ales suveranitatea; de aici definirea lui Osiris ca „taur al Apusului” și a altor divinități ca „taur al cerului”. În scenele triumfale gravate în mod obișnuit pe scarabei în Regatul Nou, regele este reprezentat ca un taur care calcă în picioare dușmanul doborât la pământ; ca învingător, el poate lua înfățișarea leului, a sfinxului sau a grifonului, fără deosebire; acestora li se va adăuga ulterior calul, noul animal regal.

Inscripțiile și reprezentările insistă cel mai mult asupra naturii de șoim a regelui. Încă de la începutul epocii istorice, faraonul este șoimul Horus; titulatura sa e introdusă de numele Horus, iar el este considerat „șoimul de la Palat” și Horus pe pământ. Khephren a creat bine cunoscutul tip de statuie care îl înfățișează pe rege apărut de un șoim, model care se va menține, cu unele variante, pînă la sfîrșitul epocii faraonice; Nectanebo nu s-a mulțumit doar să fie reprezentat sub protecția marelui șoim (statuia de la New York), ci a dorit să fie chiar adorat ca „Șoimul”. Tipul de statuie a regelui avînd atributele șoimului exprimă în modul cel mai emblematic participarea suveranului la natura lui Horus; frontal, statuia îl reprezintă pe suveran cu însemnele regale, în timp ce pe spate îi cresc aripile de șoim; în același scop, printr-o soluție poate mai puțin originală, regelui îi sînt atribuite numeroase caracteristici ale șoimului. Lui Ramses al II-lea îi place ca

persoana sa divină să fie reprezentată cu cap de șoim, chiar dacă în acest caz nu face trimitere la Horus, ci la zeul solar Ra-Harakhti.

Dintre toți zeii, Horus este acela cu care faraonul se identifică cel mai adesea și cel mai complet. Slab reprezentat în timpul primelor trei dinastii, zeul dobândește o importanță tot mai mare în dinastia a IV-a, iar în timpul celei următoare toți regii construiesc lângă piramidele lor un altar închinat lui Ra. Djedefre, fiul și succesorul lui Kheops, consacră raportul dintre rege și zeu luându-și titlul de „fiu al lui Ra”, pe care l-au purtat și următorii suverani. Aceștia vor alege pentru numele regal expresii compuse cu epitete ale lui Ra, exprimînd de asemenea, prin intermediul diverselor apelative, acea relație intimă care îi leagă de zeul solar. În plus, începînd cu *Textele Piramidelor*, Ra se afirmă ca divinitate dominantă în Lumea de Dincolo regală.

În Regatul de Mijloc faraonul este definit adesea ca „rege solar”, „discul solar al oamenilor, care alungă întunericul”, „soare al ținuturilor străine” sau chiar „cel ce luminează Cele Două Pămînturi”. Punctul culminant al regalității va fi atins însă în Regatul Nou, cînd într-o serie de texte precum *Rugăciunile solare* se va realiza deplina identificare a regelui cu soarele. Este o triplă identificare; faraonul îi spune lui Ra: „Eu sînt tu, tu ești eu, sufletul tău [ba] este sufletul meu, drumul tău este drumul meu în lumea de sub pămînt”. Identificîndu-se cu soarele ce renaște răsărind în fiecare dimineată din lumea subpămînteană, din ținutul morților, regele vrea să-și asigure supraviețuirea în Lumea de Dincolo; într-adevăr, elementele decorative ale mormintelor din Valea Regilor sînt dominate de descrierea călătoriei nocturne a soarelui în lumea subterană, în barca solară sau în forma sa de disc.

Chiar și atunci cînd era în viață faraonul aspira să se identifice cu Ra; începînd cu Amenophis al II-lea, faraonul este numit de funcționarii săi „tu ești Ra!”. Amon, „regele zeilor”, îi spune lui Amenophis al III-lea: „Eu ți-am încredințat ție, care ești Ra, Cele Două Țărmuri [Egiptul]”; se pare că același suveran a fost primul care și-a introdus propriul nume în discul solar, exprimînd deci și iconografic identificarea cu Ra.

În mod clar, de la Amenophis al III-lea încolo acest aspect solar va duce la adorarea suveranului aflat în viață. Încă de la început faraonul este înconjurat de ritualuri – cum sînt cele pentru încoronare sau din timpul sărbătorii jubileului (sărbătoarea Sed) –, dar abia după moarte, transformîndu-se într-un zeu, mai precis în Osiris, el devine cu adevărat obiect al cultului. Acum apare însă fenomenul suveranului care aduce ofrande propriei sale imagini divinizate. Locul privilegiat al acestei venerații este Nubia, ținutul aurului și al soarelui, care, din punctul de vedere al Egiptului, se află cel mai aproape de răsăritul soarelui. Acolo Amenophis al III-lea construiește templele de la Soleb și Sedeinga, pentru adorarea sa și a soției sale, regina Teje; acest

exemplu este urmat de Tutankhamon la Faras și de Ramses al II-lea, care pe lângă cele două temple de la Abu Simbel a ridicat altele în Nubia, pentru a fi adorat ca zeu solar. Imaginea sa culturală, căreia el însuși îi aducea omagiu, sintetiza iconografic identificarea rege – zeu, avînd deasupra capului de șoim (sau a celui uman) discul solar.

Adorarea regelui viu este legată în primul rînd de statuile colosale; fiecare are propriul său nume cultural și personifică unul dintre aspectele divine ale faraonului. Numele lor sînt scrise și pe scarabei, în timp ce în arta gliptică divinizarea se exprimă mai ales prin imaginea regelui în barca culturală; în epoca amarniană ambarcațiunea este prevăzută cu o lectică. În timpul procesiunilor, faraonul divinizat este purtat în spate, cu toate veșmintele sale, de ființe divine sau umane. Asemenea soarelui, el influențează mersul lucrurilor pe pămînt prin „apariția” sa. În plus, dacă în barca sacră imaginea regelui poate fi înlocuită de numele său, în scenele de procesiune ea rămîne adesea anonimă.

Egiptenii credeau într-adevăr în natura solară a faraonului. Asemenea soarelui, el „strălucește” în monumentele construite în întreaga țară. În marea sală hipostilă de la Karnak, Amon îi adresează „fiului său iubit” Sethi I următoarele cuvinte: „Tu ai ridicat în templul meu construcții mărețe, ai făcut Karnakul să strălucească prin lucrări veșnice, ca soarele cînd strălucește dimineața”. Monumentele faraonului răsfrîng lumina asupra întregii țări, Egiptul este inundat de strălucirea templelor regelui, iar regele „se înveselește”. Culorile vii ale basoreliefurilor din temple, aurul care acoperă cuspidel obeliscurilor și ale altor elemente arhitectonice, suprafețele strălucitoare ale statuiilor din piatră contribuie toate la splendoarea „regelui solar”. Asemenea luminii creatoare, el dă formă lumii și o face să strălucească prin intermediul supușilor săi.

Așa cum razele luminoase alungă întunericul, el îi alungă, atunci cînd apare, pe dușmanii Egiptului. Imaginea sa este reprezentată pe zidurile exterioare ale templelor, dar și în carierele de piatră, pentru ca efectele lui benefice să țină departe puterile întunericului. Aceeași funcție o are imaginea sa de pe scarabei sau de pe alte obiecte de artă minoră. În Regatul Nou regele este preamărit și reprezentat ca arcaș îndemînat; așa cum soarele își „lansează” săgețile și alungă dușmanii, faraonul, cuprins de înflăcărare în carul său de război, aruncă săgeți care nu dau greș.

Sensul profund al acestei „solarități” este exprimat foarte limpede într-un text al lui Thutmosis al III-lea: pămîntul trebuie să fie „ca și cum [însuși] Ra ar fi regele său” (Urk. IV.1246) sau, mai simplu, „că în vremea lui Ra” – mai precis, ca și cum zeul ar continua să domnească pe pămînt, sau „ca în clipa creației”, cînd lumea a luat ființă. La aceasta aspiră faraonul atunci cînd acționează asemenea soarelui: repetă actele zeului creator, înlătură orice dezordine care a intervenit după crearea lumii – într-un cuvînt, restabilește perfecțiunea originală,

acționînd ca zeu al creației. Într-o inscripție de la Tanis, Ramses al II-lea se definește drept „cel ce a făcut din nou lumea, ca în clipa creației”; „Stela Restaurației”, care încheie perioada amarniană, ne vorbește astfel despre tînărul Tutankhamon: „El a alungat [...] dezordinea pentru ca ordinea [*Maat*] să fie restabilită. A distrus minciuna, iar lumea e ca și cum ar fi fost creată prin lucrarea sa”. Fiecare nouă încoronare reprezintă deci speranța că răul va fi înlăturat și că lumea se va reîntoarce la o mereu înnoită perfecțiune.

O imagine atît de idealizată se dovedea extrem de eficientă în realitatea istoriei egiptene. Multe dintre campaniile militare nu reflectă o necesitate politică sau economică reală, ci doar o „înfrîngere a dușmanului” pur rituală; într-adevăr, chiar din momentul cînd prelua puterea, faraonul trebuia să se afirme imediat ca învingător al dușmanilor săi. Asemenea demonstrații militare sînt atestate și în cazul unor suverani pașnici precum Hatshepsut și Akhenaton.

În mod analog, victoria asupra puterilor inamice este parafrazată în scenele de vînătoare, unde animalele capturate și ucise de faraon îi reprezintă pe dușmanii țării. În reprezentări, vînătoarea și războiul se află pe același plan; pe caseta pictată a lui Tutankhamon, de exemplu, conținutul celor două scene este același, iar mulțimii dușmanilor dintr-una îi corespund animalele din cealaltă, pe cînd figura impunătoare a faraonului – care, înconjurat de soldații săi, trage cu arcul din carul său de luptă – rămîne aceeași. Un inel al lui Amenophis al II-lea, păstrat la Luvru, ni-l arată pe faraon luptîndu-se cu dușmanii, pe o parte, și vînînd un leu, pe cealaltă parte; în templul de la Medinet Habu, la extremitatea sudică a pilonului, Ramses al III-lea este înfățișat în faimoasa scenă de vînătoare de animale sălbatice, căreia îi corespunde, la extremitatea nordică, o scenă de bătălie. În seria „scenelor tributului”, care atestă relațiile comerciale cu alte țări, faraonul primește și animale exotice – elefanți, girafe și urși. Prezența lor avea ca scop să demonstreze că suveranitatea faraonului ajungea pînă la capătul lumii create. Pentru aceasta, se creșteau asemenea animale și în grădinile zoologice de la curte.

Așa cum scenele de luptă și de vînătoare se concentrează asupra figurii impunătoare a faraonului, tot astfel textele îl preamăresc, definindu-l „eficient ca un milion de soldați” sau „zid pentru armata sa”, și descriu aproape exclusiv faptele sale. Numele generalilor sau ale ofițerilor nu sînt amintite niciodată în inscripțiile regale. Reprezentările bătăliei de la Kadesh îl preamăresc pe Ramses al II-lea ca și cum i-ar fi înfruntat pe hitiți și pe aliații acestora singur, doar cu ajutorul lui Amon; el ar fi schimbat soarta bătăliei după ce armata sa a dat greș din cauza unei ambuscade. Dar această deformare a evenimentelor, respectînd de altfel ideologia regalității egiptene, îi servea lui Ramses al II-lea pentru a impune o politică de pace; confruntarea armată dintre cele două puteri are drept urmare, într-adevăr, după

negocieri îndelungate, instaurarea păcii, consfințită de o căsătorie care s-a lovit cu siguranță de opoziția unei fracțiuni ce nu putea renunța așa ușor la poziția sa ostilă față de „asiaticii mizerabili”.

Conform ideologiei regale, faraonul nu poartă războaie de agresiune și de cucerire, ci este obligat să răspundă provocărilor și „răzvrătirilor” dușmanilor săi. Ramses al II-lea îi atacă doar pe cei care „i-au călcat hotarele”. Un motiv de război tipic este formulat astfel: „I s-a spus Maiestății sale: ținutul mizerabil al Kushului vrea să se răzvrătească”. În opoziție dialectică cu acest subînțeles război de atac, se recurge adesea la perifraze precum „regele lărgeste hotarele Egiptului”, unde se manifestă o altă exigență ideologică, tema „măririi a ceea ce există”, după cum vom vedea mai departe. Din Regatul de Mijloc regele își revendică în mod absolut dreptul de a guverna lumea, „orice ținut și ținuturile străine” care depind de el; în Regatul Nou putem vorbi despre un Imperiu egiptean, care cuprinde Palestina, Siria, Libanul și o mare parte din actualul Sudan. Această stăpânire a lumii este descrisă și mitic: se întinde în sud pînă la „cornul pămîntului”, în nord pînă la lumina sau pînă la coloanele cerului, cuprinde toată lumea pînă la hotarele creației; mai simplu, regele e „Domnul a ceea ce este îmbrățișat de discul solar”.

Domn al războiului și Domn al monumentelor – acestea sînt cele două aspecte fundamentale ale faptelor istorice ale faraonului. În titulatură se face adesea referire la construirea de „monumente” (*menu*); putea fi vorba de edificii, stele, obeliscuri și statui, dar și de noi reședințe (Akhenaton) sau de opere de artă minoră. Crearea unor asemenea monumente intră în sarcina regelui și, de altfel, în rolul său de zeu creator pe pămînt. Pentru a îndeplini această sarcină, imediat după încoronare regele începe să proiecteze mari construcții; astfel, s-au păstrat surprinzător de multe monumente din timpul unor domnii scurte. Ramses al II-lea, care a domnit mai bine de 66 de ani, ne-a lăsat nu mai puțin de trei inscripții monumentale din primul său an de domnie – care a început, evident, cu construirea a numeroase și impunătoare temple: Abydos, Abu Simbel, Rameseumul și extinderea templului de la Luxor, completarea mării săli hipostile de la Karnak, construirea unui mormînt superb în Valea Regilor și o serie de stele și statuete destinate decorării acestor construcții. Și totul în timpul războiului cu hitiții, deci înainte să înceapă perioada de pace!

Minunate sînt și operele realizate în Regatul Vechi de Snefru, care a pus să se ridice trei piramide mari și mai multe de dimensiuni mici. Din porunca lui Amenophis al III-lea, unul dintre marii constructori din Regatul Nou, s-au realizat incredibil de multe statui regale și divine, dintre care numai cele ce o înfățișează pe zeița Sekhmet sînt peste 700. Nu toți suveranii își permiteau să utilizeze însă o asemenea forță de muncă. Mulți preferau să „ridice monumente” într-un mod mai simbolic, adăugînd inscripții pe edificii sau obeliscuri deja existente

sau punîndu-și propriul cartuș în locul celor ale predecesorilor lor, atribuindu-și astfel monumentul respectiv; asemenea „uzurpări” nu erau văzute ca un fapt negativ, ci ca unul cu totul legitim și în acord cu ideologia regalității.

Rolul de creator le impunea tuturor regilor să construiască ceva nou, să depășească operele predecesorilor, de exemplu „lărgind hotarele” prin intermediul campaniilor militare. Această sarcină este facilitată de modul cum este conceput templul egiptean, care, spre deosebire de cel grecesc, nu e proiectat ca o structură încheiată, ci poate fi extins continuu. Elementele templului axial – sala hipostilă, curtea, pilonii, portalurile – pot fi multiplicare după bunul plac. Astfel, fiecare suveran are posibilitatea de a mări o serie de temple deja existente sau să construiască altele noi. În complexul de la Karnak s-a continuat să se construiască timp de mai bine de 2.000 de ani. Această obligație de a crea ceva nou se poate defini ca regula de „mărire a ceea ce există”.

Această regulă exista, cu siguranță, în Regatul Vechi și a determinat dezvoltarea piramidelor; începînd cu Regatul de Mijloc, ea face parte din programul de guvernare al fiecărui suveran. Artistul din *Învățăturile pentru Merikare* își dorește un succesor care să-i fie superior și să „înmulțească ce am făcut eu”; și despre tînărul Tutankhamon se spune că „a depășit ceea ce fusese făcut de mult de străbunii săi”. În această ultimă inscripție regele afirmă și că numărul stîlpilor de susținere pentru imaginea lui Amon purtată în procesiune a crescut de la 11 la 13, iar al celor pentru imaginea culturală a lui Ptah – de la 7 la 11. Și acestea constituiau, prin urmare, mijloace de „mărire a ceea ce există”, ca și creșterea numărului jertfelor sau al zilelor de sărbătoare în cinstea zeilor.

Expresia cea mai evidentă a sistematicității și calculării atente a acestor extinderi o constituie însă edificiile. În Regatul Nou, pe lîngă dezvoltarea templelor, emblematică este și extinderea mormîntului regal. Cele mai vechi morminte din Valea Regilor, chiar dacă sînt mai modeste și au doar puține camere de mici dimensiuni, devin, cu fiecare domnie, tot mai impunătoare și mai bogate în elemente decorative, pînă la „mormintele-palat” din epoca ramesidă; acestea erau săpate în stîncă la o adîncime de peste 100 de metri și erau acoperite în întregime cu basoreliefuri pictate. Planul și ornamentația evoluează continuu. Crește numărul sălilor și al pilaștrilor, volumele se modifică, iar elementele de decor se îmbogățesc cu noi motive; în paralel, și sarcofagele regale capătă noi forme, tot mai impunătoare și mai bogat decorate.

Această evoluție continuă ajunge însă la un anumit punct, pe care astăzi îl definim ca „limită de creștere”. La începutul dinastiei a XX-a, mormîntul regal dobîndise asemenea proporții, încît extinderile ulterioare nu mai erau posibile și nici imaginabile. Am văzut că Ramses al IV-lea a găsit soluția de a modifica volumele interioare. Renunțînd la pilaștri și la o parte din săli și ornamente, el a făcut ca mormîntul să fie în

ansamblu mai mic, în schimb coridoarele au câștigat în înălțime și amploare, astfel încât funcția de reprezentanță a întregului a devenit mai incisivă. Astfel, limitele erau din nou modificate și evoluția putea continua.

Dinamica acestui proces rezultă din convingerea profundă a egiptenilor că toate formele de viață au nevoie de înnoire, de regenerare. De aceea au loc marile sărbători anuale, în care faraonul are un rol fundamental; deoarece după epoca amarniană reședința regală se stabilește în Nord (la Memphis, în Delta orientală), în fiecare an el vine la Teba pentru a participa la sărbătoarea Opet, marea procesiune a bărcilor divine, care se desfășoară de la Karnak la Luxor și înapoi. Prin sărbătoarea Min se reînnoiește preluarea puterii de către rege, iar mesagerii care vor vesti lumea despre aceasta sînt păsările, cărora li se dă drumul spre cele patru puncte cardinale.

Ceremonia cea mai importantă pentru rege rămîne însă sărbătoarea Sed – numită, într-o manieră mai puțin fericită, „jubileul”. Atestată din cele mai vechi epoci, această sărbătoare exprimă ideea că puterea și suveranitatea trebuie să se înnoiască complet, cu fiecare generație, atît pe pămînt, cît și în Lumea de Dincolo, ea devenind simbolul acestei înnoiri. Majoritatea sărbătorilor Sed, menționate sau reprezentate, trebuie înțelese deci ca simbol al speranței, al unei dorințe, fără să implice o reală celebrare a ceremoniei. Independent de durata domniei sale, faraonul trebuie să officieze „milioane” sau „sute de mii” de sărbători Sed, în care sînt incluse etapele existenței sale pămîntești. Cu puține excepții, sărbătoarea Sed regală se celebra după 30 de ani de domnie, deci după „trecerea” unei generații, și era repetată ulterior la intervale scurte, de 3-4 ani.

Putem să ne facem o idee mai concretă analizînd cele trei sărbători Sed pe care Amenophis al III-lea le-a oficiat în palatul său de la El-Molqata (Teba occidentală), despre care stau mărturie numeroase statui și reprezentări datate (mormîntul lui Kheruef), acoperite cu inscripții și trimise la Palat. Din timpul îndelungatei domnii a lui Ramses al II-lea avem cunoștința despre paisprezece sărbători Sed, descrise de fiecare dată de înalți funcționari; aici lipsesc însă mărturiile concrete cum sînt cele de la El-Molqata, deoarece palatele regilor egipteni au fost mult mai prost conservate decît mormintele lor sau decît templele. În cazul lui Ramses al III-lea știm doar despre pregătirile pentru sărbătoare, ceea ce ne face să presupunem că a fost asasinat cu puțin timp înainte de a o celebra.

Ritualul ceremoniei este descris foarte detaliat în ciclurile figurative ale lui Niuserre (dinastia a V-a) și Osorkon (dinastia a XXII-a); de asemenea, „Papirusul Dramatic al Rameseumului” face referire la sărbătoarea Sed a lui Sesostriș I. Punctul central al reprezentării îl constituie uneori înmormîntarea unei statui a regelui, care îl personifică pe bătrînul suveran, alteori repetarea ritualului de încoronare,

unde regele, „întinerit”, face dovada forței sale fizice într-o cursă culturală în fața zeilor. Tot la El-Molqata s-a descoperit o platformă cu 30 (!) de trepte, pe care Amenophis al III-lea stătea în timpul sărbătorii.

Nu ne este clar dacă sărbătoarea Sed a înlocuit un ritual arhaic care prevedea moartea regelui. În orice caz, cu această ocazie se evidențiază natura umană a suveranului. O dată cu trecerea timpului, forța vitală a regelui se consumă și are nevoie de o regenerare totală pentru a putea menține ordinea în stat și în lume. Tragedia unui monopol al puterii vechi și rigid este descrisă de mitul „nimicirii neamului omenesc”, datînd din epoca amarniană. Protagonistul său este zeul Ra, care la început domnește încă asupra pămîntului, asupra oamenilor și zeilor, dar apoi provoacă o criză a lumii create: „Maiestatea sa era acum bătrîn”. În această situație, oamenii se răzvrătesc împotriva sa, iar pentru a-i pedepsi el își aruncă „ochiul” de foc. O parte a umanității este salvată (aceasta ar fi versiunea egipteană a Potopului), dar Ra renunță să mai domnească pe pămînt și urcă în cer pe spatele vacii cerești. Astfel, printr-o revoltă și o experiență dureroasă, și Ra a fost obligat să cedeze suveranitatea unei noi generații. Abdicări cum este cea descrisă de mit nu sînt atestate pentru nici un faraon. Însuși conceptul sărbătorii Sed, al reînnoirii rituale, le făcea inutile; în multe cazuri legea coregenței asigura la momentul potrivit trecerea de la o generație la alta. Ajuns la o vîrstă înaintată, ultimul suveran ramesid, Ramses al XI-lea, a promulgat, pentru statul aflat în criză, o „eră a renașterii”, care însă nu s-a menținut după moartea sa și nu a putut evita căderea din Regatul Nou. Ca mărturie a faptului că o dată cu regalitatea se înnoia întreaga natură, în anii cînd avea loc sărbătoarea Sed se înregistrau inundații abundente; *Analele* de pe „Piatra de la Palermo” vorbesc despre o revărsare nemaipomenită cu ocazia sărbătorii Sed a lui Den, din dinastia I, iar Amenophis al III-lea afirmă că a egalat acest record (mormîntul lui Khaemhat). O manipulare a istoriei? După cum arta oferă o imagine ideală a omului, tot astfel analele redau o imagine ideală a istoriei, unde nimic nu are loc la întîmplare, ci doar din necesitate.

Armonia dintre stat și natură, care în prezent constituie o problemă extrem de gravă, nu a fost pusă niciodată în discuție în Egipt, în ciuda numeroaselor catastrofe naturale. Statul este faraonul. El și-a construit monumentele în natură și a făcut-o productivă fără să o agrezeze; chiar și impunătoarele piramide fac parte din ea. Natura și statul se bazează, amîndouă, pe *Maat*, care angajează toate straturile sociale, inclusiv pe rege. Pe ea se bazează dreptatea și adevărul, precum și orice formă de viață cosmică și socială. Faraonul subliniază întotdeauna că și el, asemenea zeilor, „trăiește din *Maat*”, supunîndu-se deci respectivului principiu; această concepție este exprimată și iconografic în scenele „ofrandelor lui *Maat*”: regele întinde zeilor o mică figurină *Maat*, în formă de zeiță culcată și purtînd pe cap, ca podoabă, simbolul penei.

Sub aspect social, principiul *Maat* îi garantează celui slab un tratament identic cu al celorlalți, interzicînd ca el să sufere vreo nedreptate. Sarcina regelui este să impună acest principiu în fața forțelor potrivnice și a naturalului „drept al celui mai puternic”. În *Învățăturile pentru Merikare* se spune că suveranii trebuie să se străduiască să „întărească spatele celui slab” și, ca exemplu de poziție socială dezavantajată, care are nevoie de protecția statului, sînt citați orfanii și văduvele. Sub aspect legal, faraonul nu apare niciodată ca judecător, nu este niciodată invocat formal; cu toate acestea, fără aprobarea sa nu puteau fi aplicate nici pedepsele corporale, ca tăierea nasului sau a urechilor, nici cele capitale.

Faptul că regalitatea putea să se reînnoiască și să schimbe starea de lucruri la un moment dat echilibra greutatea apăsătoare a birocrăției și împiedica Egiptul faraonic să se transforme în administrație pură. Pentru a limita influența mereu crescîndă a clerului, regele îi numea personal pe marii preoți, astfel încît această funcție nu devenea ereditară. Pe de altă parte, puterea faraonului era legată de principiul universal al așa-zisei *Maat*, iar el nu putea deveni despot sau tiran. Cu puterea pe care o avea și făcînd apel la *Maat*, Akhenaton a realizat o reformă temporară a statului și a instituit o nouă religie; religia tradițională s-a dovedit însă mai puternică și regele nu a reușit să-și impună pentru mult timp reforma, care nu s-a menținut după moartea sa.

Strădania de a asigura egalitatea socială nu l-a împiedicat însă pe rege să dorească să se distingă de ceilalți oameni, făcînd apel la natura sa divină. Acest fapt a dus la apariția piramidei ca mormînt rezervat nu doar regelui, ci și reginei, a templelor pentru cultul regelui și a textelor funerare regale specifice. După sfîrșitul Regatului Vechi, un prim val de „democratizare” a făcut ca multe dintre aceste privilegii să fie accesibile tuturor; mormîntul în formă de piramidă a rămas însă apanajul regelui pînă la începutul Regatului Nou, și numai cînd acesta a renunțat la el funcționarii săi l-au adoptat ca formă edilitară „permisă”. Pentru noul tip de mormînt regal, săpat în stîncă, au fost create textele funerare corespunzătoare, *Cărțile de dincolo de mormînt*, care pînă la sfîrșitul Regatului Nou au fost destinate exclusiv suveranului; de asemenea, s-a dezvoltat un sistem complex de măsuri „regale”, aplicate doar în mormîntul regelui. Dintre tipurile de statui se distinge sfinxul, strîns – și exclusiv – legat de persoana faraonului, prin intermediul căruia acesta își manifesta natura divină de paznic și învingător cu aspect de leu.

Crearea constantă de forme și concepte noi arată că instituția regalității continua să se dezvolte, urmată la oarecare distanță de clasa funcționarilor. Acest fapt se manifestă nu doar în ceea ce privește tipologia mormintelor, sarcofagelor și statuiilor, dar și în alte domenii, cum este literatura religioasă. Ne găsim în fața unei instituții care este una nu doar dintre cele mai vechi, dar și dintre cele mai durabile

din istoria umanității. Ea s-a menținut timp de peste 3.000 de ani, fără să fi fost pusă vreodată serios în discuție. În mod surprinzător, și suveranii străini au reușit să se integreze în ea timp de mai bine de un mileniu, transformându-se în faraoni „autentici”; în templul de la Esneh împăratul Traian este reprezentat dansînd în fața divinităților egiptene, îndeplinindu-și astfel rolul religios de legătură între lumea umană și cea divină. Deși în momentele de slăbiciune a instituției regale egiptenii au recurs la alte forme de mediere – ca adorarea animalelor sacre și a morților divinizați sau venerarea directă a zeilor –, funcția religioasă a faraonului a continuat să existe pînă la victoria creștinismului.

Supremația, întotdeauna problematică, a unor oameni asupra altora și-a găsit aici expresia cea mai completă, fără să se transforme în opresiune. În statul Egiptului antic s-au putut exprima forțele creatoare și productive care și-au adus cea mai consistentă contribuție la această cultură. Faraonul era legat de un rol care îi evidenția puterea creatoare: el trebuia să acționeze pe pămînt asemenea unui zeu creator și să învingă, prin propria-i natură divină, imperfecțiunea omului.

Referințe bibliografice

- J. Assmann, *Der König als Sonnenpriester*, Glückstadt, 1970.
 Idem, „Krieg und Frieden im Alten Ägypten: Ramses II. und die Schlacht bei Kadesch”, in *Mannheimer Forum*, 83/84, 1983, pp. 175-231.
 W. Barta, *Untersuchungen zur Göttlichkeit des regierenden Königs*, Berlin, 1975.
 J. von Beckerath, *Handbuch der ägyptischen Königsnamen*, Berlin, 1984.
 E. Blumenthal, *Untersuchungen zum ägyptischen Königtum des Mittleren Reiches*, I, „Die Phraseologie”, Berlin, 1970.
 M.-A. Bonheme, A. Forgeau, *Pharaon. Les secrets du pouvoir*, Paris, 1988.
 H. Brunner, *Die Geburt des Gottkönigs*, Wiesbaden, 1964 (ediția I), 1986 (ediția a II-a).
 W. Decker, *Sport und Spiel im Alten Ägypten*, München, 1987.
 H. Frankfort, *Kingship and the Gods*, Chicago, 1948, retipărită în 1978.
 H. Goedicke, *Die Stellung des Königs im Alten Reich*, Wiesbaden, 1960.
 N.-Ch. Grimal, *Les termes de la propagande royale égyptienne de la XIX^e dynastie à la conquête d'Alexandre*, Paris, 1986.
 L. Habachi, *Features of the Deification of Ramesses II*, Glückstadt, 1969.
 E. Hornung, „Pharao ludens”, in *Annales Eranos*, 51, 1982, pp. 479-516.
 Idem, *Tal der Könige. Die Ruhestätte der Pharaonen*, Zürich – München, 1982 (ediția I), 1990 (ediția a V-a).
 E. Hornung, E. Staehelin, *Studien zum Sedfest*, Geneva, 1974.
 H. Jacobsohn, *Die dogmatische Stellung des Königs in der Theologie der alten Ägypter*, Glückstadt, 1939.
 O. Keel, „Der Pharao als „Vollkommene Sonne””, in *Scripta Hierosolymitana*, 28, Ierusalim, 1982, pp. 406-512.
 K.A. Kitchen, *Pharaoh Triumphant. The Life and Times of Ramesses II*, Warminster, 1982.

Lexikon der Ägyptologie, III, Wiesbaden, 1980, pp. 461-664.

R. Mofteh, *Studien zum ägyptischen Königsdogma im Neuen Reich*, Mainz, 1985.

A. Moret, *Du caractère religieux de la royauté pharaonique*, Paris, 1902.

H. Müller, *Die formale Entwicklung der Titulatur der ägyptischen Könige*, Glückstadt, 1938.

G. Posener, *De la divinité du Pharaon*, Paris, 1960.

A. Radwan, „Zur bildlichen Gleichsetzung des ägyptischen Königs mit der Gottheit“, in *Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts, Kairo*, 31, 1975, pp. 99-108.

Idem, „Einige Aspekte der Vergottlichung des ägyptischen Königs“, in *Ägypten-Dauer und Wandel*, Mainz, 1985, pp. 53-69.

S. Ratie, *La Reine Pharaon*, Paris, 1972.

P. Vernus, J. Yoyotte, *Les Pharaons*, Paris, 1988.

A.B. Wiese, *Studien zum Bild des Königs auf Skarabäen und verwandten Siegelamuletten*, Fribourg – Göttingen, 1990.

D. Wildung, *Die Rolle ägyptischer Könige im Bewusstsein ihrer Nachwelt*, 1, Berlin, 1969.

Idem, „Göttlichkeitsstufen des Pharao“, in *Orientalistische Literaturzeitung*, 68, 1973, pp. 549-565.

Schemă cronologică

Epoca thinită	Dinastiile I-III	cca 3000-2570 î.Hr.
Regatul Vechi	Dinastiile IV-VIII	cca 2570-2140 î.Hr.
Prima perioadă intermediară	Dinastiile IX-XI	cca 2140-1955 î.Hr.
Regatul de Mijloc	Dinastia a XII-a	1955-1750 î.Hr.
Dinastia a XIII-a	1750-1600 î.Hr.	
A doua perioadă intermediară (hicsosii)	Dinastiile XIV-XVII	1715-1540 î.Hr.
Regatul Nou	Dinastia a XVIII-a	1540-1293 î.Hr.
	Dinastia a XIX-a	1293-1190 î.Hr.
	Dinastia a XX-a	1190-1070 î.Hr.
A treia perioadă intermediară (epoca libiană)	Dinastiile XXI-XXIII	1070-712 î.Hr.
Epoca etiopiană	Dinastia a XXIV-a	712-664 î.Hr.
Epoca saită	Dinastia a XXV-a	664-525 î.Hr.
Epoca persană	Dinastiile XXVI-XXX	525-332 î.Hr.
Epoca Ptolemaică		304-30 î.Hr.
Epoca romană d.Hr.		30 î.Hr. – 337
Epoca coptă		337-641
Cucerirea arabă		641

Index

A

- abdicare 284
 Abu Simbel (geogr.) 130, 171, 218, 221, 229, 279, 281
 Abusir (geogr.) 45, 69, 114, 181, 212-213
 Abydos (geogr.) 41, 44, 48, 54, 68, 70, 73, 76, 114, 200, 281
 Achtoes (rege) 97
 Achtoes (vizir) 111
 adopție 195, 215
 adorarea regelui 278-279
 „adoratoarea zeului” 98
 Agesilaos (rege) 172
 Ahmes (scrib) 115
 Ahmes Nefertari (regină) 58, 272
 Ahmosis (rege) 192
 Ahmosis, fiul lui Abana 162, 192
 Ahmosis, fiul lui Peniati 198
 Akhenaton 96, 101, 103, 112, 130, 132-133, 191, 224, 269-270, 273, 280-281, 285; *vezi și* Amenophis al IV-lea
 Akhetaton (geogr.) 133; *vezi și* Tell el-Amarna
 alabastru 50, 54-55, 114, 245
 Alep (geogr.) 163, 219
 Amara (geogr.) 214
 Amasis (rege) 105, 172, 230; *vezi și* Ahmosis
 ambasadori 103-104
 Amenaiu (pers.) 215
 Amenemhat (nomarh) 27
 Amenemhat (pers.) 115
 Amenemhat I (rege) 100, 154, 156, 265
 Amenemhat al II-lea (rege) 110
 Amenemhat al III-lea (rege) 73, 111, 277
 Amenemhat al IV-lea (rege) 271
 Amenemheb (pers.) 163
 Amenemope (administrator) 26, 28, 36
 Amenemope (învățăturile lui...) 73, 77, 115
 Amenemope (*Onomasticon*-ul lui...) 48, 90, 93, 95, 105-106
 Amenemope (scrib) 77-78, 165
 Amenhotep (mare intendent) 53
 Amenhotep (mare preot) 104
 Amenkhau (pers.) 197-198
 Amennakht (învățăturile lui...) 73, 77
 Amenophis I (rege) 53, 58, 192, 268
 Amenophis al II-lea (rege) 159, 161, 163, 166, 210, 216, 218-219, 222, 267-268, 274, 278, 280
 Amenophis al III-lea (rege) 9, 76, 80, 96, 111, 166, 192, 220, 223, 227, 257, 262, 266, 268-269, 272, 277-278, 281, 283-284
 Amenophis al IV-lea (rege) 80, 130, 132-133, 266, 269; *vezi și* Akhenaton
 Amenophis Paapi 96
 Amenotthes Paapis (scrib) 166
 Amon (zeu) 51, 53, 59, 75-76, 92, 96, 98, 101-104, 123, 128, 130, 133-134, 136-137, 142, 144, 160-161, 208-209, 221, 224, 228, 231, 256, 262, 272, 275-280, 282
 Amon-Ra (zeu) 128, 130, 134, 208, 275, 277
anachòresis 30
 analfabetism 78
 Anat (zeiță) 217, 220, 223
 animale exotice 280
 animale sacre 277
 Ankhesneferibre (suverană) 96
 Ankhtyfy (nomarh) 152
 Antef (principe) 239
 Any (învățăturile lui...) 73, 82, 115, 181, 242
 Aper-ia (vizir) 225
 Aphroditopolis (geogr.) 149, 183, 219
 Apopis (principe) 218
 Apries (rege) 172, 231
 aramă 55, 159-160, 164, 186, 218, 244-245
 arhitecți, arhitectură 46, 48, 52-53, 55-56, 65, 76-77, 112, 114, 179, 184, 187-188, 245, 279
 arhive 6, 42, 44, 52, 69-70, 75-76, 81, 181, 197-198, 221, 244, 266
 armata, arme 148-149, 152-153, 159-160, 167-168, 209-210, 215, 217, 219
 Artaxerxes 231
 artrită 268
 asediu 148-149, 152-153
 Asfûn (geogr.) 49
 Ash (zeu) 212
 Asia (geogr.) 171, 184, 200, 208, 211, 213, 218-220, 225, 227, 229, 267
 asiatici 149, 154-155, 158, 160, 163, 177-178, 183, 185, 188-192, 194, 199, 209-210, 212-220, 222-223, 225, 227-228, 230-231, 264, 281
 asimilarea zeilor 277
 Asiria (geogr.) 228
 asirieni 171, 228
 Asklepios (zeu) 65

Assuan (geogr.) 14-15, 68, 222, 230, 244, 267
 Assurbanipal (rege) 228
 Astarte (zeiță) 159, 220, 223-225
Astarte și Marea 220
 astronomi 71, 136, 139-140, 207
 Asyūt (geogr.) 151-153, 248
 așezări de lucrători 42, 45, 49-50
 Aton (zeu) 75, 132-133, 209, 224
 Augustus (împărat) 107-108, 268
 autobiografie 9, 43, 88, 114-115, 125-126,
 143-144, 147, 149, 152, 157, 162-163,
 166, 181, 184-185, 192-193, 244, 265, 267
 Avaris (geogr.) 162, 217-218, 231
 Ay (rege) 220

B

Ba (nume divin) 81, 83, 186
„Ba al lui Ra” (cărțile sfinte) 81
 Baal (zeu) 217, 222, 225
 Baalat (zeiță) 217, 219
 Baal-Sutekh (zeu) 217
 babuin 70
 barbari 154-155, 157-158, 179, 216, 218, 227
 barbă 24, 221, 264
 barcă 28, 103-104, 140, 163, 209, 224, 266,
 274, 278-279
 barcă sacră 135, 279
 Bastet (zeiță) 124, 195, 262, 277
„bastonul bătrâneții” 107
 beduini 155, 157, 165, 168, 177-179, 192,
 211, 214, 217, 219, 221
 Bekh (pers.) 44
bekhen 76, 114
 Beni Hassan (geogr.) 27, 156, 158, 217, 232
 Bes (zeu) 59, 222
 Bia (pers.) 67
 Biblie 68, 88-89, 225, 228-229
 bibliotecă 69, 79
 bibliotecile templelor 73-74, 140
 bijuterii 13, 48, 139, 219, 245, 250-251
 blană de panteră 265
 boli 26, 32-34, 75, 223, 256, 268
 Bubastis (geogr.) 76, 83, 200, 227
 bucătărie 24, 57, 214
 bucătărie națională 211
 Buhen (geogr.) 151
 bunuri ereditare 113-114
 Butehamon (pers.) 59, 78
 Buto (geogr.) 41, 185
 Byblos (geogr.) 102-104, 210, 213, 216, 222

C

Cabrias (pers.) 172
 cai 27, 33, 159-161, 164-165, 168, 193, 218,
 221, 274
 Cambise (rege) 119, 229-231
 car 164, 265,
 car cu boi 216
 care de luptă 162, 165, 279-280

cariano-memphiți 229
 carieni 171, 200, 229
 carieră 43, 52, 65, 72, 78, 87, 96-97, 99-100,
 105, 110, 123-124, 126, 133, 149, 157,
 167, 169, 172, 191, 216
 cariere de piatră 29, 41-42, 47, 53, 55-56,
 166, 187-188, 270, 279
 Carmel (geogr.) 214
Cartea Morților 70, 74-75, 77, 79-80, 245
Cartea pentru înfrângerea lui Apopis 74
Cartea secretă a formelor 77
Cartea viselor 79
„Casa regelui” 91-93, 95, 105-106, 108, 112
„Casa Vieții” 76, 81, 140, 166
„case de sclave” 196
„casele plăcerii” 219
 cartuș 101-103, 263, 270, 282
 caste 52, 77, 183,
 călătorii 25, 68, 93, 103, 108, 113, 189, 221,
 245
 călătorii în Lumea de Dincolo 257
 cămin 31
 căpetenia vânătorilor 156, 170
 căpetenia deșerturilor 155
 căsătorii dinastice 158, 221-223, 256, 267,
 280-281
 circumcizie 225
 ciine 215
 cîntăreți 220
 cîntărirea inimii 70
Cîntecele lui Isis și Nephtys 74
Cîntecul harpistului 239-241
 clase sociale 9, 13, 35, 44, 52, 56, 58, 77, 80,
 100, 112, 114, 125-126, 163, 177-178,
 180, 182, 185-186, 191-192, 195-196, 199,
 201-202, 215, 223, 252, 261, 277, 284-285
 clepsidră 115
 clerul 104, 107, 119-120, 122-128, 130, 133,
 134-138, 141-142, 144, 148, 182, 285
 coasă 20
 coloniile semite din Egipt 219
 coloși regali 279
 combustibil 31-32, 51
 comerț 212-213, 222-223, 229
 comportament „goliardic” 77-78
 condamnare la moarte 189
 condamnări 255
*Conflictul dintre Horus și Seth pentru
 moștenirea lui Osiris* 179
 consiliu de război 160-161
 conspirație 105, 238, 269, 273
 construcții religioase 56, 89, 114, 120, 270
 contract matrimonial 197-198
 copiiști 77, 97, 115,
 coregență 271-273, 284
 corespondență epistolară 78, 80, 181, 189,
 198, 254
 coroane regale 128, 263-264, 272, 275
 corvoadă 15, 29-30, 55, 148, 153, 183, 187
 cosmopolitism 196, 222, 242

costume naționale străine 209, 222
 Creație 208, 240, 279-280
Cronica demotică 261
 culoarea ochilor 210
 culori 139
 cult funerar 141, 181, 185, 249
 cult popular 42, 58, 257
 cuneiformă 80-81, 218, 221, 266
cursus honorum 123
 cutii pentru papirusuri 69, 75, 82

D

Dahshur (geogr.) 182-183, 213, 245, 249
 Dakhleh (geogr.) 23
 dans 253, 267
 dans războinic 153
 dans ritual 216, 220
 Daphnae (geogr.) 171
 Darfur (geogr.) 214
 Darius I (rege) 230
 dăruirea de sclavi 188, 191
 debarcare 150, 152, 164
debeni 110, 200, 244, 253
 decorații militare 52, 163, 171
 decret divin 103, 256
 decrete de imunitate 30, 183
 decrete regale 30, 96, 112, 177, 181, 249, 266
 „Decretul de la Dahshur” 182-183, 213
 Dedun (zeu) 222
 Deir el-Bahari (geogr.) 49, 53, 74, 215, 220, 262, 268, 272
 Deir el-Gebrâwî (geogr.) 182, 185
 Deir el-Medineh (geogr.) 49, 51, 57, 60-61, 75, 77-79, 82, 181, 244
 democratizare 48, 196, 285
 demotică 14, 74, 82, 182, 242
 Den (rege) 271, 284
 Denderah (geogr.) 231
 deplasarea forței de muncă 55-56
 deportări 218
 „deschiderea gurii” 243
 descoperiri de texte 75-77, 80, 90, 108, 221
 desenatori 47, 57, 80, 97, 224
 desene 42, 68, 115, 148, 182, 229
 Dhasha (geogr.) 148-149, 168
 determinativ 185
 diminutive ale numelor regale 103
 Diodor din Sicilia 14, 16, 200, 265
 discurs literar 105, 178
 divinități imperiale 128
 divinități locale 92, 127-128, 134, 170
 divinități străine 217, 221-222, 225, 230
 divinizare 164, 166, 256-257, 278-279, 286
diwân 242
 Djau (pers.) 68-69
 Djedefhor 115; *vezi și* Hardjedef
 Djedefre (rege) 276, 278
 Djedhor, salvatorul (pers.) 257
 Djedi (pers.) 68, 75, 180, 187
 Djehuty (general) 169

Djehuty (pers.) (vistiernic) 53
 Djehutymes (sculptor) 60
 Djer (rege) 44
 Djeser (rege) 45, 52, 65, 89, 93, 107, 115, 257
 (A) Doua Cataractă 151, 156, 213, 215, 267
 drepturile sclavilor 194-195
 „Drumul lui Horus” (geogr.) 154
 Duaf, Duaf-Kheti (autor) 25; *vezi și* Kheti
 dualitate 262-263
 dulgheri 46, 180, 199, 217, 224

E

economie de prestigiu 250
 economie privată 92, 113
 Edfu (geogr.) 41, 94, 230-231
 egalitate 8, 89, 91-92, 194, 252, 285
 egeeni 210, 229
 El Matânah (geogr.) 49
 Elefantina (geogr.) 41, 51, 55, 68, 142, 149, 151, 172, 183, 190, 198, 200, 230
 eleno-memphiți 229
 El-Kab (geogr.) 41, 49, 110, 192
 emancipare 187, 191, 194-196, 201
 Ennene (scrib) 77, 79
Epistola literară 90, 112
 epitete regale 95, 263, 277-278
 Eratostene 116
 Esneh (geogr.) 49, 212, 286
 Etiopia, etiopieni 98, 104, 170-171, 217, 227, 273
 etnografie 15, 42, 170, 208, 225
 Eufat (geogr.) 159
 Evagoras al Ciprului (rege) 172
 evrei 88, 101, 172, 225
 expediții la mine 42, 46-47, 53, 68, 148

F

falsuri 76
 familie 7, 28, 30, 43, 47-51, 53-56, 72, 75, 77, 79, 91, 97, 105, 108-110, 126, 129, 158, 189, 227, 273
 Faras 62, 279
 Faust 75
 Fayyûm (geogr.) 47, 156, 214, 267
 femei meșteșugar 56
 fenekhu (popor) 217
 Feron (pers.) 179
 filarh 135
 filiație divină 93-95
 Filip Arrhidaos (rege) 143
 filologie 76-77, 196-197
 Filon din Alexandria 29
 filosofie 178, 208, 229
 „fiu iubit” 276-277
 flota 152-153, 172
 foamete 17, 28, 87-89, 197
 fortăreață 148-154, 161, 168-169, 193, 197, 219, 226-227, 231
 „frăție de lapte” 167

frontieră 56, 147, 155, 157, 165, 170, 172, 230; *vezi și* graniță
 fugari 29-31, 34, 155, 179, 188, 194; *vezi și* *anachôresis*
 funcție juridică 55, 140
 funcționari din cadrul templelor 104-105, 124, 133
 fundații funerare 141, 247

G

Geb (zeu) 95
 Gebel Ahmar (geogr.) 77, 166
 Gebel Silsileh (geogr.) 56, 216
 Gebel Zeit (geogr.) 56
 Gebelein (geogr.) 153-154, 158, 171, 215
 genuri literare 24, 114-115, 125, 178, 184
 Gezer (geogr.) 214
 Ghilgameș 80
 Gizeh (geogr.) 13, 45-46, 52, 208, 222, 265
 glorie 95, 155, 243
 Glos (amiral) 172
 „gospodării personale” 113
 granit 55, 244
 granițe 61, 140, 149, 154, 156-157, 159, 162, 167, 171-172, 187, 207, 217, 226, 228
 grădini zoologice 280
 Grecia, greci 13-14, 28, 65, 82, 93-94, 109, 120, 144, 171-172, 195, 200, 229, 231
 grifon 277
 grîu 16-22, 26-28, 31, 50, 107, 112, 168, 186, 193-194

H

Ha (zeu) 222, 254
 Hadrian (împărat) 82
 Hapi (zeu) 17, 96, 277
 Hapuseneb (pers.) 53, 123
 Hardjedef (principe) (învățăturile lui...) 68, 243
 harem 75, 210, 216, 220, 222-223
 haremul regal 67, 137, 216, 219, 223, 269, 273
 haremul zeului 137, 222
harim 242
 Hathor (zeiță) 58, 124, 219, 222, 266
 Hatnub (geogr.) 55-56, 153
 Hatshepsut (regină) 49, 53, 123, 220, 262, 270-272, 280
 Hebron (geogr.) 101
 Hecateu 93, 107, 108
 Hekayeb (pers. divinizată) 94
 Heliopolis (geogr.) 33, 76-77, 134, 182, 224
 Helwan (geogr.) 44, 113
 Henqu (nomarh) 182, 185
 Heqanakht (pers.) 181, 189, 254
 Heqanef (principe) 216, 224
 Herakleopolis (geogr.) 153, 227
 Herihor (preot, rege) 102-103, 130, 144
 Herkhuf (pers.) 98, 183, 213, 266-267

Hermapiiones 82
 Hermonthis (geogr.) 53
 Hermopolis (geogr.) 78, 143, 153
 Herodot 14, 16, 18, 31-32, 93, 105, 107-108, 119-122, 125-126, 137, 171, 179, 200, 214, 229, 244
 Hesiod 24
 Hibe (geogr.) 142
 hicsosii 158-160, 170-171, 190, 192, 217-218, 261, 267
 Hierakonpolis (geogr.) 41
 hieratică 69-70, 79-82
 hieratică anormală 82, 98
 hieroglific 5, 66-67, 69-71, 75-76, 78-80, 82-83, 97, 215, 263
hierogrammatês 82
 hitiți 164, 210, 221, 227, 267, 280
 Horapollon 83
 Horemheb (rege) 30, 36, 50, 166-167, 173, 194, 216
 Hori (scrib) 76, 78, 165-166, 168; *vezi și* *Scrisoare satirică*
 Hormerti (zeu) 134
horoskôpoi 136
 Horun (zeu) 222
 Horus (zeu) 70, 79, 124, 179, 207, 209, 227, 230, 262-263, 271, 273, 275, 277-278
 hoți de morminte 250-251
 Hui (vicerege) 216
 Huni (rege) 151

I

Ibhat (geogr.) 55
 identificarea cu zeii 252, 262, 277-279
 ideologie 61, 88, 170-171, 181, 281
 ierarhiile preoților 108, 124, 126-127, 133, 134-136
 ierbar 220
 Illahun (geogr.) 47, 50, 181, 187-189, 245
 ilustrații 71, 76
 imaginea zeului 131-132, 140, 263, 276, 282
 Imhotep (pers.) (învățăturile lui...) 52, 65, 82, 89, 93-96, 107, 109, 115, 149, 180, 183, 243
 imnurile solare din morminte 74
 import de plante 212, 220
 impozitare, taxe 20-21, 26, 28-30, 34, 172, 183, 187, 201, 249
 in 13, 20-22, 121, 138-139, 211, 216, 245, 256
 incursiuni 20, 184
 Ineni (pers.) 53, 112
 influențe asiatice în literatură 220-221
 inițiere 81, 274
 Inkaf (sculptor) 45
 „inspector al profeților” 135
 instruire 25, 72, 77, 96-100, 274
 instruire scolastică 72
 Inti (pers.) 148

inundații, revărsări 15-17, 26, 89, 186, 192,
237-238, 277, 284
iobăgie 113
Iosif 87-89, 96, 105, 110, 192, 225
Iretjet (geogr.) 183, 208, 213-214
Iri (medic) 213
Isis (zeiță) 74-76, 216, 271
Ithet-taui (geogr.) 99
Izei (rege) 69, 266-267
Izi (pers.) 67, 94

Î

încoronare 163, 228, 262-263, 274-275, 278,
280-281, 283
Îndemn către vii 110-111
înecați în Nil 257
înmormintare 46, 65, 68, 141, 225, 244, 253,
270, 283
înot 274
înrolare 106, 162, 165
însămănare 264-265, 271, 277
întreceri atletice 267
Învățătura despre loialitate 113, 115, 277
Învățăture 115, 178, 241, 265
Învățăture pentru Merikare 153-154, 187,
265, 276, 282, 285
Învățăturile lui Amenemhat I pentru fiul său
Sesostris I 99, 265
Învățăturile lui Ankhsheshonq '105
Învățăturile pentru Kagemni 75, 270

J

Jaffa (geogr.) 169
jubileu 70, 228, 264, 278, 283
judecata din Lumea de Dincolo 251, 253, 255
jurnale de război 78, 162
Juvenal 122, 138

K

Kaaper (pers.) 69
Kadesh (geogr.) 79, 160-161, 163-164, 169,
267, 269, 280
Kadesh (zeiță) 222
Kaemhesit (pers.) 148
Kagemni (vizir) 75, 115
Kahotep (pers.) 44
Kaires (scriitor) 65, 180
Kamose (rege) 217-218, 232, 267
Kap 210, 215-216, 223
Karkemish (geogr.) 163
Karnak (geogr.) 51, 53, 76, 100, 102, 144,
161, 169, 212, 218, 220, 225, 267, 279,
281-283
Keftiu 223
Kemyt 99
Kha (arhitect) 245-246
Khakheperaseneb (scriitor: *Lamentațiile*
lui...) 65, 178, 180
Khamuaset (principe) 75-76, 82, 111, 160

Khargeh (geogr.) 23
Khendjer (rege) 217
Khentika (pers.) 69
Kheops (rege) 65, 68, 179, 261, 270-271,
276, 278
Khephren (rege) 277
Kherduankhu (pers.) 93
Kheruef (pers.) 283
Kheti (nomarh) (*Învățăturile lui...*) 25, 65,
72, 99, 100, 107, 112, 151, 179-180, 210
Khnum (zeu) 89, 111, 142, 212, 272, 277
Khnumhotep (nomarh) 109, 217
Khonsu (zeu) 70, 75
Khui (medic) 213
Khui (nomarh) 95
Khusobek (pers.) 157
klerouchia 171, 173
Koptos (geogr.) 46, 76
Kordofan (geogr.) 214
Kush (geogr.) 62, 104, 194, 211, 214, 216-218,
228, 232-233

L

„lamentații” 178
Lamentațiile lui Ipuwer 151, 179
lăsare la vatră 163, 166
lectică 274
lectură, lectori 67, 73
lege 253
legi egiptene 230
leu 262, 277
Liban (geogr.) 196, 217, 220, 281
libații 139, 250
„liber” 92
libert 191, 197
Libia, libieni 98, 149-150, 170-171, 183-184,
188, 209, 215, 218-221, 225-227, 269
limbă, limbaj 66, 69-70, 78
limbi străine 80-81, 213, 226-227
linguri pentru cosmetică 214-215
lista ofrandelor 247
liste de recensămint 163, 165
literatură de divertisment 74
lină 138
locuință 31, 43-44, 46, 49-50, 56
Lumea de Dincolo 237-239, 242, 245, 252,
255, 257, 278, 283
Luxor (geogr.) 53, 90, 166, 220, 262, 268,
272, 281, 283

M

Maat 181, 269, 275, 280, 284-285
magie, magi 68, 81, 136, 210-211, 216-217,
222-223, 227, 230-231, 238-239, 247, 256,
257
Maia (pers.) 78, 194
mai-marele profetilor 137
malahit 148, 212
Malgatta (geogr.) 166

„Mama zeului” 95
 Manethon 96, 98, 115, 273
 manuale științifice 71
Manualul ierarhiei 90-91, 108
 Marea (geogr.) 230
 Marea (zeu) 220
 Marea Roșie (geogr.) 213
 „Marele papirus Harris” 269
 „Marele Rege” 172
 Marele Sfinx 222
 marină 162
 mashauash 170, 227
 mașini de război 148-149, 153
 materiale prețioase 212
 măsuri 285
 medici 45, 67, 76, 213, 223
 Medinet Habu (geogr.) 169, 197, 280
 medjaw 151, 213-215, 219
 Megiddo (geogr.) 160-162, 173, 268-269
 Memnon 122, 166
 Memphis (geogr.) 15, 41, 46, 69, 72, 75, 79, 105, 109, 134, 153, 159, 162, 178, 197, 218, 223, 228-230, 233, 256, 267, 283
 Menes (rege) 98, 128
 meniu funerar 247, 256
 Menkheperre (rege) 102
 Mentuhotep (rege) 115, 186, 215
 Mentuhotep (vizir) 73, 114, 115
 mercenari 150-153, 158, 162, 169-173, 200, 201, 209, 213-215, 217, 219, 221-222, 227, 229
 Meretsger (zeiță) 58
 Merhu (zeu) 96
 Merikare (rege) 153, 155, 187, 210, 265-266, 276, 282, 285
 Meritneith (regină) 271
 Merneptah (rege) 56, 169, 212, 225-227, 273-275
 Merseankh a III-a (regină) 45
 Merur (geogr.) 214
 mesageri 72, 165, 218, 221, 224, 242, 255
 meserie 186-187, 200
 Mesopotamia 66
 meșteșugari (=preoții lui Ptah) 134
 Miam (geogr.) 216
 „mic-burghes” 187, 196
 Migdol (geogr.) 230
 mine și cariere 46-47, 50, 53, 55
 Minia (geogr.) 154
 Minmose (pers.) 191
 Minnakht (pers.) 79
 miscelanele scolastice 211
 mină de lucru 191-192, 214
 „mîncători de rășină” 211-212
 Mo'alla (geogr.) 152
 mobilier 31
 mobilier funerar 58, 141, 193, 245
 monedă 28, 171
 Montu (zeu) 158, 160, 274, 277
 Montuemhat (principe) 123, 134-135

mormînt 241, 243, 253
 mormînt regal 49-50, 53, 56, 270, 282-283, 285
 moștenire 58; *vezi și* testament
 moștenirea funcțiilor 104, 106, 110, 126, 167
 moștenitorul tronului 90-91, 102, 105, 156, 160, 273
 motive folclorice 179
 mumificare 243-244
 muncă forțată 180, 185, 187, 189
 muncă privată 57
 Muzeul din Alexandria 82-83
 muzică 137, 219-220, 253
 Mykerinos (rege) 45

N

Naharina (geogr.) 166, 179, 210, 218
 Napata (geogr.) 214, 227-228
 Narmer (rege) 262
 Naucratis (geogr.) 171, 200, 229
 Nebemakhet (vizir) 45
 Necho (rege) 228
 necropole regale 251
 Nectanebo (rege) 172, 231, 277
 Neferirkare (rege) 265
 Neferronpet (vizir) 224
 Neferti (scriitor: *Profețiile lui...*) 65, 68, 177, 180, 217, 243, 270-271, 274
 Neferusi (geogr.) 49
 Nehri (nomarh) 95
 Neith (zeiță) 222
 Nekhbet (zeiță) 262
 Nekhebu (arhitect) 184
 Nemlot (tatăl regelui) 200
 Nesikhonsu (regină) 256
 Nesmin (pers.) 74, 83
 Niankhsekhmet (medic) 67
 „Nil prea scăzut” 16
 „Nil prea ridicat” 87
 „Marele Nil” 17, 28
 „Nimicirea neamului omenesc” 284
 Nitokris (regină) 271
 Niuserre (rege) 283
 nobilime 182
 Nofrusobek (regină) 271
 nomarh 110
 nomazi 148, 153, 156, 170
 „Nouă Arcuri” (= dușmanii) 151, 155, 207
 „Nouă Divinități” 95
 Nubia, nubieni 26, 49, 55, 81, 149-152, 155, 156, 158, 165-166, 171-172, 183-185, 194, 199, 208, 210-217, 219, 221-222, 227-228, 231, 266-267, 278-279
 nume 170, 243
 nume străine 217, 222-224

O

O mie de cînturi întru cinstirea lui Amon 209
 obelisc 53, 132-133, 166, 279
 „Ochiul lui Horus” 207

ofrande aduse în templu 129, 137-139, 240, 241, 244, 253
onirocritai 136
Onomasica (scrieri enciclopedice) 44, 61, 116, 232
 onomastica regală 262
Onomasticon 48, 89, 95, 105-106
Onomasticonul Rameseumului 71
 oracole 58, 104-105, 140, 256, 272
 „orașul piramidei” 182-183
orpais (titlu) 94-95
 orz 20
 Osiris (zeu) 48, 59, 68, 71, 73-74, 114, 124, 166, 179, 252, 257, 262, 264-265, 273, 277-278
 Osorkon al II-lea (rege) 227, 283
 ostatici 228
 ostentație 58, 242, 246, 250
ostracon 49, 59, 75, 79
Oxyrhynchos (geogr.) 182, 219

P

Padineit (vizir) 124
 paharnic 223-224
 Palestina, palestinieni 49, 159, 163, 218, 281
Pan graves 158
 Paneb (pers.) 59
Panegiricul regal 73
 Panehsi (vierege) 104
 Papirusul Anastasi IV 106, 194
 Papirusul Bremner Rhind 74
 Papirusul Bulaq 75, 113
 Papirusul d'Orbiney 79
 „Papirusul Dramatic al Rameseumului” 283
 Papirusul Harris I 192-193, 197, 203
 Papirusul Hood 90
 Papirusul Prisse 71, 75
 Papirusul Reisner 46, 62, 187, 204
 Papirusul Rhind 115
 Papirusul Rylands 109, 142, 204
 Papirusul Semnelor 82
 Papirusul Vandier 36, 75, 88, 116, 186, 203, 233, 271
 Papirusul Westcar 68, 75, 179-180, 187, 270-271, 276
 Papirusul Wilbour 194, 203-204, 219
 papirusurile aramaice 172
 paralizie infantilă 268
 Parenen (pers.) 166
 Paser (vizir) 224
pastophoroi 136
 Pathyris (geogr.) 82
 (A) Patra Cataractă (geogr.) 159
 patrimoniu imobiliar 247
 patrimoniu personal 113
 păstorit 24
Păstorul care a văzut o zeiță 74
 pedeapsă 112, 188-189
 pedestrime 222
 Penanuquet (preot) 142
 pene de struț 170, 210, 220
 Pentaur (principe) 269
 Pepi I (rege) 182
 Pepi al II-lea (rege) 9, 95, 98, 169, 179, 185, 213, 249, 261, 266
 Pepinakht (pers.) 213
 Persia 172, 230
 perucă 265
 Perunefer (geogr.) 223, 225
 pescuit 23
 Petamenophis (pers.) 136
 Petese (pers.) 110
 Petosiris 14, 143-144
 Petronius 87
 Pharbaithos 134
phylai 135
 Piankhi (rege) 227-228
 „Piatra de la Palermo” 52, 98, 212, 284
 piața sclavilor 191-192, 199-200
 pictori 54, 57
Pildele lui Solomon 115
 pilon 131
 Pinedjem I (rege) 102
 piramide 241, 252
 pi-Ramses (geogr.) 164, 221, 223
 pîine 33
 planuri militare 151
 Platon 200
 Pliniu cel Bătrîn 17
 plug 16-18
 Plutarh 171
Poemul de la Kadesh 79
 politeism 127-128
 poliție 151, 155-156, 188, 192, 215
 pompe funebre 244
 „Popoarele Mării” 169-170, 210, 225-227, 229, 269
 porci 50
 Porphyrios 121
 portret 265-266
 porturi 213, 218, 223
 posesiune 51, 58, 249
 Potasimt (general) 134
 „poveste” 178-179
Povestea celor doi frați 79, 220
Povestea lui Neferkare și Sisene 271
Povestea lui Satni 82
Povestea lui Sinuhet 68, 75, 79, 154, 188, 265
Povestea naufragiatului 71
Povestea țaranului bun de gură (Povestea locuitorului din oază) 68, 77, 97, 105
Povestirea lui Unamon despre călătoria la Byblos 102-103
 povești despre fantome 257
Poveștile lui Anat și Seth 220
 Prahotept (vizir) 93
 prejudecăți rasiale 216
 preot lector 136
 preotese 136-137
 preoți temporari 135

preotul morților 141, 185, 248-249, 251
 prețul sclavilor 202
 Priene (geogr.) 229
 Prima Cataractă 151, 156
 prizonieri 52, 148-149, 162-163, 166, 168-169,
 177, 184, 188, 192-193, 199, 212, 214,
 218-219, 221
 proces 59, 66, 112, 142, 149, 238, 254-255,
 269
 procesiune 140
 produse exotice 209, 212-213, 222
 profanarea locurilor sfinte 59
Profetia lui Neferti 177, 274; *vezi și* Neferti
 propagandă 158, 168
 proprietate 110-111, 248-249
 proprietate publică 190
 proprietatea asupra sclavilor 197
 proprietățile templelor 138
 prostituție sacră 137
 provizii de grâu 88-89
 Psammetic I (rege) 104, 110, 136, 142, 214,
 228-229
 Psammetic al II-lea (rege) 134, 229-230
 Psusennes I (rege) 102
 Ptah (zeu) 48, 58, 70, 75, 92-94, 97, 105,
 107-109, 111, 124, 133-134, 197, 222,
 264, 276, 282
 Ptahhotep (pers.) (*Învățăturile lui...*) 65,
 70-71, 75, 105, 115, 180
 Ptahuash (pers.) 67, 70
 Ptolemeu al II-lea (rege) 273
 Punt (geogr.) 209, 212, 214, 220, 222, 266
 purificări 132-133, 138, 141-142
 Puyemra (pers.) 53, 76
pyramidion 55

Q

Qenherkhopshef (scrib) 77, 79
 Qurna (geogr.) 214

R

Ra (zeu) 70, 81, 92, 124, 133-134, 159, 161,
 162, 193, 195, 221-223, 230, 262-263,
 275-279, 284
 Rahotep (vizir) 109
 Râhy (pictor) 45
 Rameseum 68, 71, 281
 Ramses I (rege) 167
 Ramses al II-lea (rege) 75, 79, 81, 90, 93,
 103, 109, 111, 130, 161, 164, 169, 179,
 210-211, 214, 218, 221, 223, 265, 267-270,
 273, 277, 279-281, 283
 Ramses al III-lea (rege) 103, 111, 164, 169,
 179, 223, 226-227, 238, 269, 273, 280, 283
 Ramses al IV-lea (rege) 103, 142, 268-270,
 274-275, 282
 Ramses al V-lea (rege) 142, 194, 219, 268
 Ramses al IX-lea (rege) 79, 251
 Ramses al XI-lea (rege) 98, 100-105, 284

Ramsesashahab 76
 Ramsesnakht (arhitect) 76, 224
 Raphia (geogr.) 173
 rase umane 209, 225
 Rawer (pers.) 265
 război 147-148, 150, 154, 158-161, 166, 172,
 192-193, 200, 212, 218, 280-281
 război civil 152-154
 rebeli 147, 150-151, 208
 recensământ 106-107
 recrutare 184
 rege 92-93
 rege apotropaic 279
 rege arcaș 280
 rege-preot 129-130, 133, 140
 rege-zeu 128-129, 275, 281
 regicid 238
 regină 95, 110, 129, 271-272
 Rekhmire (vizir) 52-53, 196
 „renaștere” 101-102, 104
 Rensi (pers.) 97
 Reshef (zeu) 159, 217, 222
 Retenu (geogr.) 157, 179, 188, 219
 retrocedare 112
 Rhampsinite (rege) 179
 rituri funerare 141
 ritual cotidian 138-139
Ritual pentru transportul lui Sokar 74
 rituri secrete 135
 roată 148-149
Rugăciunile solare 278

S

Sabastet (pers.) 215
 sacrificiu 136
saggiah 19
 Sahure (rege) 67, 212-213
 Sais (geogr.) 76, 171, 227, 228
 sală hipostilă 131
 salariu 27, 47, 50-51
 sandale 138
 Saqqara (geogr.) 44-46, 52, 65, 67, 124, 133,
 148, 208, 225
 Sărbătoarea Opet 163, 220, 283
 Sărbătoarea Sed 264, 278, 283-284
 Sărbătoarea Văii 74,
 sărbători 139-140, 166, 248, 253, 283,
 sarcofag 55, 57, 71-72, 74, 122, 124, 244-246,
 250-251, 285
 sarcofage regale 282
 Sarenput (pers.) 213
Satira meseriilor 24, 36, 72, 167, 179-180,
 187, 199
 Satni Khamois (principe) 82, 217
 satrapie, satrap 119, 172, 229
 sămânță 18
 scarabeu 112, 277, 279
 scară 148
 sclavie 89, 91-92

sclavie determinată de datoriile către stat 197-198

sclavi în coproprietate 190

sclavie ereditară 189, 195-196

sclavie voluntară 201

sclavii regelui 92, 105-106, 113

scribul recruților 156, 165-166

scribul sulului divin 69-70, 140

scriere 44, 66, 69-70, 77-78, 96-97

scrieri cu caracter didactic 114

„scriitori” 66, 73

Scrisoare satirică 78, 165, 167, 221

scrisori către morți 189, 254

sculptură, sculptori 45-46, 49, 54, 57, 119

Sedeinga (geogr.) 278

Sehetepibre („stela lui”) 73-74

Sekhmet (zeiță) 262, 277, 281

Semna (geogr.) 156-157, 210

semnătura autorului 54, 60

semnătura scribului 79

Senenmut (vizir) 49

Sennedjem (pers.) 75, 79

Sennedjemib (vizir) 52

Serabit el-Khadim (geogr.) 55

serviciu funerar 45, 200

serviciu în cadrul templului 195-196

Seshat (zeiță) 70, 78, 124

Sesostris I (rege) 73, 204, 208, 265, 283

Sesostris al II-lea (rege) 47

Sesostris al III-lea (rege) 155-156

Seth (zeu) 70, 79, 197, 207, 217, 220-221, 223, 230, 262, 271, 273, 276

Sethi I (rege) 60, 70, 167, 169, 209, 224, 268, 279

Sethnakht (rege) 269

Sfinx 47, 277

Shabataka (Shebitko) (rege) 228

shaduf 19

Shamash (zeu) 217

Shapenupet a II-a (regină) 136

shardani 165, 210, 219, 221, 225, 227

Sheshonq I (rege) 170, 200, 227

Sheshonq al III-lea (rege) 219

sigilii 44, 69, 111-112, 139, 149, 188, 211

Sile (geogr.) 72

Silsileh (geogr.) 79

Sinai (geogr.) 46, 55, 61, 148, 212-213, 222, 266

sinod sacerdotal 137

Sinuhet (*Povestea lui...*) 68, 79, 112, 154, 157, 158, 179, 181, 188, 211, 238

Siptah (rege) 79, 268, 272

Siria 157-158, 163-166, 168-169, 194, 208, 210, 218-219, 221, 281

Sisene (general) 169, 179, 271

Smendes (rege) 101-104

Smerka (pictor) 45

Snefru (rege) 30, 65, 149, 182, 184, 212, 249, 270-271, 274, 281

sociabilitate 57-58

societate a cultului 253

Soleb (geogr.) 278

Solon 200

Soped (zeu) 222

Sparta 172

spicuitori 21

stat religios 131

statui de scribi 70

statui divine 164, 223, 281

statui magice 257

statuie 47, 242-243

stele funerare 42, 45, 48, 56, 59, 73-74, 81, 92, 95, 97, 153

„soția zeului” 136, 272

„spirit priceput” 67

„Stela căsătoriei” 221-222

„Stela Restaurației” 196

Stelele de la Horbeit 164

Strabon 14, 87

succesiunea la tron 271-272

Sudan (geogr.) 159, 210, 281

Suez (geogr.) 154

supraviețuire 243

Susa (geogr.) 172

suveran 238, 241

syringae 13

Ș

Școala de la Palat 97-99

șerpi 257

șoim 32, 262-263, 277-279

T

tabără militară 164

tabernacul 131, 139

tabu 138

Taharqa (rege) 81, 104, 228, 267

Tanis (geogr.) 82-83, 101-102, 104, 280

„tatăl zeului” 95, 105, 108, 135

tatuaj 209

taumaturgi 94-96

taur 262, 265, 277

Tausret (regină) 269, 271

tăbăcari 46

tălmaci 149-150, 200, 213-214

tămiere 139

Teba (geogr.) 49-50, 74, 79, 82, 96, 98, 102, 123, 130, 134, 136-137, 152-153, 158-161, 194, 210, 216, 218, 220-221, 228, 245, 253, 283

Tefnakht (rege) 227

Teje (regină) 278

Tell Dafanna (geogr.) 171

Tell el-Amarna (geogr.) 49, 60-61, 80, 133, 191, 209, 220-221, 224, 266

templu 92, 131-132, 202, 282

temple funerare 49, 51, 56, 77, 166, 169, 212, 214, 270, 272

temple solare 132-133

teofori 276

Teologia memphită 81
 testament 45, 196-197; *vezi și* moștenire
 Teti (rege) 67, 185, 189, 198
 Teudjoi (geogr.) 109, 142
 texte de execrație 184, 207, 230-231
Textele Piramidelor 66-67, 69, 72, 74, 185,
 207, 222, 239, 246, 278
Textele Sarcofagelor 69, 74, 78, 186
 Thinis (geogr.) 156
 Thot (zeu) 69-70, 75-78, 95-96, 143, 213, 222
 Thutmosis (principe moștenitor) 111
 Thutmosis I (rege) 49-50, 53, 192, 272
 Thutmosis al III-lea (rege) 49, 52-53, 76,
 78-79, 160-162, 166, 169, 192, 214-215,
 220, 223-224, 268, 271-272, 279
 Thutmosis al IV-lea (rege) 49, 51, 56, 92,
 166, 214
Timaios 200
 Tjaneni (pers.) 78, 92, 106, 162
 tjeheu 225
 Tjeker-baal (rege) 102-104
topaiis (titlu) 95-96, 110
 traduceri 80, 82
 Traian (împărat) 212, 286
 transcriere hieroglifică 79-80
 tranzacții cu sclavi 188, 194, 198
 tratat egipteano-hitit 81, 221-222
 tribunal 58, 238
 tributuri 159, 209-210, 212, 229, 280
Triticum dicoceum (varietate de grâu) 20-21
 Tucidide 171
 Tuna el-Gebel (geogr.) 143
 turcoaze 46, 55, 148, 212, 218
 turnători 46
 Tutankhamon (rege) 196, 216, 220, 250,
 265, 268, 273, 279-280, 282
 Tutu (pers.) 220, 224, 231

U

Uadjet 124, 262
 Uauat (geogr.) 149, 183, 208, 216
 Uhhoteb (nomarh) 110
 Unamon (*Povestea lui...*) 90, 102-104, 181
 Unas (rege) 52, 67
 Uni (pers.) 55, 67, 149-151, 155-156, 183, 214

uraeus 264
 urs 220
 Usermaranakht 76
 Usersatet (vicerege) 210, 267
ushebt 193, 245
 Uto (zeiță) 262
 uzufruct 142, 163, 249-250
 uzurparea monumentelor 281-282

V

Valea Regilor 50, 278, 281-282
 Valea Reginelor 50
 variolă 268
 vătămări fizice 106
 viceregii Nubiei 104, 210, 216, 267
 vinătoare 23-24, 280
 vindecători 33; *vezi și* medici
 vânzarea funcțiilor 110
 vise 136, 140
 viticultură 22-23, 214
 vizir 45, 49, 51-53, 59, 65, 70, 73, 78, 93,
 95-96, 105, 109-111, 113-115, 123-124,
 190, 198, 224-225, 241, 273

W

Wadi el-Hudi (geogr.) 208
 Wadi Halfa (geogr.) 156
 Wadi Hammamât (geogr.) 47, 53, 55, 115, 272
 Wadi Maghara (geogr.) 46, 56
 Wadi Tumilat (geogr.) 217

X

Xerxes (rege) 230

Y

Yaho (zeu) 230
 Yam (geogr.) 149, 183, 208, 213, 266

Z

Zenon (papyrusurile lui) 202
 zestre 221-222
 zidari 45
 „Zidul Principelui” (geogr.) 156
 zile faste și nefaste 136

Cuprins

Introducere	5
ȚĂRANUL (Ricardo A. Caminos)	11
<i>Referințe bibliografice</i>	35
MEȘTEȘUGARUL (Dominique Valbelle)	39
Introducere	41
Oamenii și societatea	43
Regatul Vechi	44
Regatul de Mijloc	46
Regatul Nou	49
Diferitele meșteșuguri	51
Expresia individuală în cotidian	56
Expresia artistică	60
<i>Referințe bibliografice</i>	61
SCRIBUL (Alessandro Roccati)	63
<i>Referințe bibliografice</i>	83
FUNCȚIONARUL (Oleg Berlev)	85
Povestea lui Iosif	87
Manualul ierarhiei	90
Principiul lui Hecateu	93
Funcționarii-zei	94
Instruirea	96
Criza clasei funcționarilor	101
Categorii funcționarilor	105
Întreținerea funcționarilor	112
Funcționarii și cultura Egiptului	114
<i>Referințe bibliografice</i>	116
PREOTUL (Sergio Pernigotti)	117
<i>Referințe bibliografice</i>	144

SOLDATUL (Sheikh 'Ibada al-Nubi)	145
<i>Referințe bibliografice</i>	173
SCLAVUL (Antonio Loprieno)	175
Introducere	177
Sclavul și literatura	179
Regatul Vechi	182
Regatul de Mijloc	186
Regatul Nou.....	190
Epoca târzie.....	199
Concluzie	202
<i>Referințe bibliografice</i>	203
STRĂINUL (Edda Bresciani)	205
<i>Referințe bibliografice</i>	231
MORTUL (Sergio Donadoni).....	235
<i>Referințe bibliografice</i>	258
REGELE (Erik Hornung)	259
<i>Referințe bibliografice</i>	286
Schemă cronologică	289
<i>Index</i>	291

Cele mai semnificative figuri ale Egiptului antic sînt prezentate de cei mai prestigioși cercetători în domeniu, sub coordonarea lui Sergio Donadoni, profesor emerit la Universitatea din Roma.

- **Țăranul**
- **Meșteșugarul**
- **Scribul**
- **Funcționarul**
- **Preotul**
- **Soldatul**
- **Sclavul**
- **Străinul**
- **Mortul**
- **Faraonul**

„Înțelept sau crud, opulent sau tiranic, profanator, superstițios și atotștiutor, infantil, exemplar din punct de vedere politic, pios și cinic, Egiptul anticilor este o temă frecventă a meditațiilor de tot soiul, dar fundamental negat înțelegerii.

Ceea ce știm cu adevărat despre Egiptul antic ne este furnizat de Egiptul însuși, de la pămîntul său atît de fecund din punct de vedere arheologic, în măsură să conserve și să ne dea ceea ce în alte țări este de neconceput, și pînă la dovezile scrise, papirusurile – mai precis, documente specifice și autentice de orice nivel, de la conturile particulare la rescriptele regale și texte literare.

Ambiția acestei lucrări este aceea de a face Egiptul antic comprehensibil în raport cu lumea noastră culturală, menținînd clare acele perspective care îi permit să fie asemănător cu ea, dar în același timp diferit.”

Sergio Donadoni

În aceeași colecție au apărut:

- Michel Vovelle, *Omul Luminilor*
- Eugenio Garin, *Omul Renașterii*
- Andrea Giardina, *Omul roman*

În pregătire:

- Jean-Pierre Vernant, *Omul grec*
- Ute Frevert, H.-G. Haupt, *Omul secolului XIX*
- Ute Frevert, H.-G. Haupt, *Omul secolului XX*



EDITURA POLIROM
www.polirom.ro

ISBN 973-683-750-5



9 789736 837500